الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدراسات الأدبية

UNIVERSITE
Abdelhamid Ibn Badis
MOSTAGANEM

صورة اليهودي في الأدب الجزائري

رواية "أنا وحاييم" للحبيب السايح نموذجا

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب المقارن

إعداد الطالبتين:

* صالح ياسمين

* نوار خرخاشي جهاد

إشراف الأستاذة:

* جميلة قديري

السنة الجامعة: 2021-2022

بسم الله الرحمن الرحيم

تشكرات

الحمد لله والشكر على ما أولانا من الفضل والكرم، والصلات والسلام على نبينا محمد سيد الخلق أجمعين نسأل الله عز وجل أن يعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقنا فيما يحبه ويرضها.

الشكر أولا وأخيرا لله عز وجل على إهانته في إكمال هذا الجهد ومصدقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "من لم يشكر الناس لا يشكر الله" فخلال فترة عملنا في إنجاز هذه الدراسة تفضلا علينا الكثير بالعون والمساعدة والدعم، لذا فإننا نود أن نتقدم لهم بجزيل الشكر والعرفان لمساعدتهم لنا فإنجاز مذكرتنا ونخص بالذكر أستاذتنا الفاضلة والمشرفة الأستاذة قديري جميلة التي تفضلت بالإشراف على مذكرتنا بفضل الله عز وجل.

كما نتقدم بالتقدير والشكر للأستاذ الدكتور محمد عباسة على مساعدته ودعمه وإمداده لنا بالمراجع والنصائح التي أفادتنا في عملنا وكما نشكر الأستاذ مكروم سعيد.

نشكر جميع أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها ومن ضمنهم لجنة المناقشة كما لا ننسى أن نتقدم بكل احترامنا إلى كل من ساندنا من قريب أو بعيد لإنجاز هذا البحث المتواضع.

وفي الأخير نحمد الله عز وجل الذي أنعم علينا لإنجاز هذا البحث.

***

إهداء

قال تعالى: (قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ...

ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك... ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك...

ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك الله جل جلاله

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح إلى نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى من كلهم الله بالهيبة والوقار إلى من علموني العطاء بدون انتظار... إلى من احمل اسمهم بكل افتخار... أرجو من الله أن يرحمهم والديا العزيزين رحمهما الله إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم نجاحي إلى أغلى الحبايب زوجة أبي إلى من كان ظلي حين التعب زوجي المخلص رعاه الله إلى بذور الفوائد وأمل الغد أبنائي الأحبة، ماريا، رنيم، أروى، عيسى، معاذ إلى إخوتي وأخواني مصدر فخري وأبنائهم وبناتهم إلى من ربطتني بهم علاقة النسب... وعطر الصداقة، وود المحبة.

إلى إخوة جمعني بهم ميدان العلم. لؤلؤة القلب جهاد نوار. وزملائي الكرام تخصص أدب مقارن وعالمي.

إلى أستاذتي وأهل الفضل علي الذين غمروني بالحب والتقدير والنصيحة والتوجيه والإرشاد.

إلى كل هؤلاء أهديهم هذا العمل المتواضع سائلا الله العلي القدير أن ينفعنا به ويمدنا بتوفيقه.

صالح ياسمين

إهداء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وفي طياتها الكثير من الصعوبات والمشقة والتعب واليوم نقطة تمرها والحمد لله أهدي تخرجي إلى صاحب القلب الكبير وصاحب الوجه النضر إلى من رافقني درب الدراسة والدي العزيز حفظه الله وإلى من رافقني بدعائها إلى والدتي حفظها الله إلى أخواتي وأختي.

وإلى جدي مسعود الذي كان سندا ومعلما لي في هذه الحياة وإلى روحي جدتي خديجة التي كانت تحمل بقلبها قلب الأم الحنونة وترشدني إلى الطريق رحمها الله برحمته الواسعة.

إلى جدي عبد القادر وجدتي مسعودة رحمها الله

إلى عائلتي الكريمة التي كانت واقفة بجنبي في مشواري الدراسي بدعمهم ونصائحهم وأخص بالذكر أعمامي وعماتي وأخوالي وخالتي وإلى كل من ساندني في هذه الحياة.

وأهدي تخرجي هذا إلى التي تقاسمت معي المشوار ياسمينة صالح وتحملت العبء معي وإلى كل صديقاتي وكذلك زملائي وزميلاتي في تخصص أدب مقارن وعالمي وإلى الأساتذة الكرام.

وإلى كل من كان له الفضل علي، وقدم لي النصيحة والتوجيه وسار معي في إنجاز هذا البحث.

إلى كل هؤلاء أهديهم ثمرة جهدي وعملي المتواضع سائلا الله التوفيق.

نوار جهاد

مقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم

بدأ الاهتمام في العقود الأخيرة بأحد فروع الأدب المقارن، وهو علم دراسة الصورة الأدبية، وقد شهد هذا العلم ازدهارا كبيرا بسب أهميته في الانفتاح على الآخر، كما يصبح لكل شب فكرة عن شعوب أخرى وتكون هذه واقعية كما قد تكون خيالية بعيدة عن الواقع ومناقضة له.

فقد تمت دراسة صورة اليهودي في الآداب العالمية والعربية مصورتيها السلبية والإيجابية، وتربعت الرواية الجزائرية بخاصة على مكونة مرموقة فمنذ ظهورها حملت صورة الأديب آلام الشعوب التي طالها الاستعمار الذي عمل على طمس هويتها، وبهذا ذاع صيت الرواية الجزائرية وبلغ الأقطار العربية.

وتعتبر العلاقة بين اليهودي والجزائري من أحد الموضوعات التي لا تشغل فقط الشعبين المعنيين، بل تمتد إلى ما وراء ذلك، وهذا الأمر يتطلب البحث والتعمق فيه، وخاصة من الناحية الأدبية وفي مجال الرواية بحد ذاتها لأن أغلبية المؤلفين كتبوا عن اليهود في الجزائر من جميع النواحي السلبية منها والإيجابية.

فهذا البحث الموسوم ب"صورة اليهودي في الأدب الجزائري في رواية "أنا وحاييم" لحبيب السائخ" جاء لدراسة الصورة الإيجابية ليهود الجزائر ونظرة الكاتب لليهود، وذلك بعرض صورة أكثر توازنا. فإن العوامل التاريخية والاجتماعية والدينية تشكل جزءا هاما في هذه الدراسة. ومن أهم الأسباب التي قادتنا إلى هذا الموضوع، الرغبة في دراسة الرواية الجزائرية الجديدة.

والهدف من إعطاء صورة جديدة للآخر المتعدد في النص الواحد معرفة حقيقة يهود الجزائر التي نظن أنها مغايرة للمنظور السائر لدى شعوب العالم عامة والجزائريين خاصة.

ومن هنا نطرح الإشكاليات التالية:

– ما مفهوم الصورة في الأدب المقرن؟ – ما هو تاريخ اليهود في الجزائر؟ – ما هي صورة

اليهود في الأدب الجزائري؟ وكيف صور الكاتب اليهود في الرواية؟ وما هو هدفه؟

وللإجابة على هذه الإشكاليات نتبع المنهج التاريخي الوصفي كونه الأقرب إلى هذه الدراسة.

- نعالج هذه الدراسة وفق خطة منهجية مكونة من مدخل وفصلين وخاتمة.

- نتناول في المدخل: الصورة في الأدب المقارن ويتضمن مفهوم الصورة وجدلية الأنا والآخر في الأدب.

- أما في الفصل الأول: صورة اليهودي في الأدب الجزائري، فنعالج عناصر مثل: تاريخ اليهود في الجزائر، اليهود في عهد الاستعمار وصورة اليهود في الأدب الجزائري.

وفي الفصل الثاني: صورة اليهودي في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح"، تطرقنا إلى ملخص الرواية، التعريف بالروائي، صورة اليهودي في الرواية، المرجعيات الدينية والثقافية والتاريخية لرواية "أنا وحاييم" وتحسين صورة اليهودي لدى بعض الروائيين الجزائريين. وننهي بحثنا بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة.

ندرت الدراسات حول أعمال الحبيب السائح، إلا ما ورد في المقالات أو المواقع الإلكترونية وخاصة في الرواية التي بين أيدينا.

- ضيق الوقت الممنوح لإنجاز المذكرة.

- ومن أهم المصادر التي اعتمدنا عليها: "تاريخ الجزائر الثقافي" لأبي القاسم سعد الله، و"يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي 1830-1970" لأمال معوش.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر للأستاذة "قديري جميلة" على تحمل مسؤولية الإشراف على هذا البحث وما التوفيق إلا من الله تعالى.

***

مدخل

أولا: مفهوم الصورة:

يعد مصطلح الصورة من أكثر المفاهيم الأدبية النقدية استعمالا في النقد الأدبي ومع ذلك لا يقف عند مرفأ معين ويهدئ من حركة ترحاله بين الاتجاهات إذ أصبحت الصورة واحدة من مهوسات النص الأدبي.

لغة: ورد مصطلح الصورة في عدة معاجم عربية قديمة نذكر منها:

أ) لسان العرب: وردت لفظة الصورة على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته، يقال: صورة الفعل كذا وكذا أن هيئة وصورة كذا وكذا أي صفته، والمصور من أسماء الله تعالى وهو الذي صور جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة مفردة بتميز بها على اختلائها، والتصاوير، التماثيل[1].

ب) قاموس المحيط: مادة "ص ور" الصورة: الشكل والصفة والنوع والحقيقة والجمع صورا، صورة فتصور الشيء أي توهم والتصاوير تعني التماثيل[2].

ج) معجم الوسيط: صورة، جعل له صورة مجسمة، وصور الشيء أو الشخص، رسمه على الورق أو الحائط، والتصوير، نقش صورة الأشياء والأشخاص على لوح أو حائط[3].

د) تاج العروس: الصورة بالضم، الشكل والهيئة والحقيقة والصفة، والصورة التمثال[4].

اصطلاحا: الصورة: "إيداع ذهني مرن، وهي لا يمكن أن تنبثق عن المقارنة وإنما تنبثق من

---

1 – ابن منظور لسان العرب، المؤسسة العامة للتأليف والنشر، القاهرة مصر (د.ت) ص 23–25.

2 – مجد الدين محمد بن فيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق، محمد نعيم العرقسوسي، مادة صور، مؤسسة الرسالة بيروت، الجزء الأول، ط8، 2005م.

3 – إبراهيم مصطفى أحمد الزيات، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للتوزيع والنشر، إسطنبول، تركيا، ط2، 1972، ج1، ص 528.

4 – محمد مرتضى الحسني الواسطي الزبيدي، تاج العروس، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1988، ص 91.

الجمع بين حقيقتين واقعتين تتفاوتان في البعد قلة وكثرة، ولا يمكن إحداث صورة للمقارنة بين حقيقتين واقعتين بعيدتين لم يدرك ما بينهما من علاقات سوى العقل"[1]، أي أن العقل هو الذي يدرك علاقتهما فهي تنقل إحساس الفنان. ويرى محمد غنيي هلال: "إن الصورة إما تكون تحفيزية، أو لها غاية وتعمل وسائط أو مفردات أو رموزا معبرة، يمكن إدراكها أو فهمها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أو تكون متخيلة، يقوم الخيال بتشكيلها وتكوينها وإعادة تركيبها، من مكونات الذاكرة الخاصة بالخبرات الماضية، أو تكون ذهنية تتمثل في الانطباعات الذاتية التي تتكون لدى الأفراد والجماعات إزاء شخص معني أو نظام أو مؤسسة، بحيث يكون لها تأثير على الإنسان"[2].

أما التصور فهو مرور الفكر بالصورة الطبيعية التي سبق أن شاهدها وانفعل بما ثم اختزنها في مخيلته، والتصوير هو إبراز الصورة إلى الخارج بشكل فني من خلال الرسم، والنحت أو النقش، أو من خلال اللسان كالوصف أو الاستعارة أو البيان والرموز الأدبية. كثيرا ما يشترك الوصف، والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات، في إبراز صورة من الصور، فالتصوير شكلي وأداته الفكر واللسان، أما التصور فهو عقلي وأداته الفكر فقط[3].

ومن خلال التعاريف التي تطرقنا إليها للصورة، فهي وسيلة تواصل وتعبير تمتلك رموزا ومعاني وتعبر عن أيديولوجية معينة.

ثانيا: الصورة في النقد العربي:

اهتمت الدراسات العربية بدراسة الصورة اهتماما بالغا لاتصالها المباشر بنظرية

---

1 – مجدي وهبة معجم مصطلحات الأدب، مكتبة، بيروت، لبنان 1974، ص 45.

2 – محمد غبيسي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت 1973م، ص 70.

3 – ملاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد القطب المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1988، ص 35.

المعرفة الإنسانية بجانبها الفلسفي والأدبي، لأنها مادة تواصل يعتمد عليها في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والعلمية وغيرها، ما منحها دلالات مختلفة ومتباينة باختلاف المناهج المتبعة في دراستها ومحاولة فهمها عبر العصور[1].

1 - الصورة في النقد العربي القديم:

اهتم النقاد العرب القدامى بالصورة الشعرية ويظهر ذلك من خلال قول كامل حسن البصري "وبذلك نجد أن دراسة الصورة قد ترسخت في هذا التراث مبحثا متكاملا صدر عن الفكر العربي في تمثل الشعر نشاطا اجتماعيا، وصناعة ماهرة وحلل عناصر الشعر ووازن بينه وبين التصوير، ثم حلل بناء الصورة بالإشارة إلى مادتها، وما يقع في هذه المادة من نقش وتزيين وأشار إلى مصادرها في الذهن وجهد تأثيرها في المتلقي[2].

حيث وضح وبين هذا القول إن للنقاد جهودا بارزة في استخدام الصورة وتوظيفها كما ينبغي في النص الأدبي، هناك بعض الآراء حول مفهوم الصورة.

أ) الصورة عند الجاحظ (ت 255هـ): هي "المعاني المطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتغيير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، أوفي صحة الطبع، وجودة السبك.

فإنما النشر صناعة وضرب من الشبح وخشي من التصوير"[3]. وأشار الجاحظ إلى التصوير وأثره في إغناء الفكر بصورة حسية قابلة للحركة والتطور ويعطي الشعر قيمه فنية

---

1 - عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقل الأدبي عند العرب والغربين، جامعة باجي مختار عنابة، التواصل في اللغة والآداب، عدد 46 جوان 2016، ص 41.

2 - كامل حسن البصير، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العراقي، بغداد، 1987، ص 549.

3 - الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت لبنان، ط3، 1969م، ص 13.

وجمالية في حين يكون الشعر جنسا من التصوير فهذا يعني قدرته عبر إثارة صورة بصرية في ذهن المتلقي، مما يبرز العلاقة بين التصوير والتقديم الحسي للمعنى[1].

ب) الصورة عند الجرجاني 471م: "لقد نظر إلى الصورة نظرة متكاملة لا تقوم على اللفظ فقط، حيث يقول: وأعلم أن قولنا إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بقولنا على الذي نراه لأبصارنا"[2]. يعني أن التعبير بالصورة يتم من خلال تحويل من المعنى المجرد إلى الصورة وأشكال ترى بالعين.

ج) الصورة عند حازم القرطاجي 684م: يقول: إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء في الأعيان، فكل شيء به وجود خارج الذهن وأنه إذا أدرك، حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ المعبر هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين وأذهانهم[3]. ويشير إلى أن ما يدركه الإنسان بالحس هو الذي تتخيله نفسه، ثم يقوم بتصويره بالتشبيه والاستعارة، فالتصوير عنده "قرين المحاكاة: محاكاة الشيء لنفسه أو محاكاة الشيء في غيره"[4].

نستخلص من الدراسات النقدية لمفهوم الصورة أن النقاد قديما لم يذكروا تعريفا للصورة المرئية أو البصرية أو الفوتوغرافية، لأن الشعر كان يلقى شفاهيا، فهو مفهوم لم يقرن بهذا النوع من الصورة وإنما اعتمد على الصورة البيانية وهو سيلقي التفعيلة للتأثير على الملتقى،

1 – د. عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربيين، ص 41.
2 – عبد القاهر جرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق، محمود شاكر، مطبعة البدني بالقاهرة، ط3، 1986.
3 – حازم القرطاجي، مناهج البلغاء، وسراج الأدباء، تحقيق، محمد لحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس 1966م، ص 18.
4 – نفسه.

إلى جانب انعدام آلات النسخ والطباعة أنداك، ولكن لا ننفي أن للصورة المرئية والمحسوسة دورا في صناعة الشعر، من خلال العالم المرئي (الصورة الأجمل) المتمثل في الطبيعة والصحراء والمرأة والفرس... إلخ، فجميع هذه الصور تسقط في مخيلة الشاعر وتخزن في ذاكرته وتلقى شعرا ثريا بالصور الفنية[1].

2 – الصورة في النقد العربي الحديث:

لقد تعددت الدراسات حول الصورة في النقد العربي الحديث وكذلك في الأدب وأعطتها أهمية وأبرزت أنواعها ووظائفها فاختلفوا في مفهومها باختلاف المذاهب الأدبية فقد اعتمدوا على دراسة الصورة انطلاقا من التراث القديم العربي النقدي والأدبي وكذلك المفاهيم النقدية الأوروبية.

وقد تعددت دلالات مصطلح الصورة بين دلالة لغوية وذهنية ونفسية ورمزية وبلاغية فنجد مصطفى ناصف يقول: "لفظ الاستعارة إذا احسن إدراكه قد يكون أهدى من لفظ الصورة"[2].

أما عز الدين إسماعيل فقد عرف الصورة على ضوء الاتجاه النفسي إذ قال: "الصورة تركيبية عملية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"[3].

كما تحدث عن طبيعة الصورة قائلا: "إن الشعور ليس شيئا يضاف إلى الصور الحسية وإنما الشعور هو الصورة، أي أنها الشعور المستقر في الذاكرة"[4]. ويعتبر المعنى الآخر من النقاد الذهن أساس الصورة، فعبد القادر الرباعي يربطها بالنشاط الذهني أو

---

1 – د، عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربين، ص 2.

2 – مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار مصر للطباعة، القاهرة مصر، ط1، 1958م، ص 5.

3 – عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، ط1، 1988م، ص 4.

4 – نفس المرجع، ص 71.

العقلي سواء في مفهومها العام أم في مفهومها التفصيلي، حيث يرى أنها[1]: "أية هيئة تثيرها الكلمات الشعرية بالذهن[2] (المفهوم العام)، وهي كذلك "تركيبة عقلية تحدث بالتناسب والمقارنة" (المفهوم التفصيلي)[3].

في حين يقول علي بطل: "الصورة تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان، من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها، فأغلب الصور مشهده من الحواس"[4].

وعلى ضوء ما سبق من تعريفات للصورة، فقد تعدد بمفهومها عند المعاصرين بتعدد فروع المعرفة كعلم النفس والفلسفة والنقد الأدبي. فكل ناقد يدرسها حسب مفهومه الذي يتوافق مع مذهبه الأدبي وفلسفته الخاصة. تبدو هذه التعريفات متكاملة وبعيدة عن التعارض،... فتكون النتيجة، كالآتي: إن الإنسان شاهد أشياء، وينفعل بها، ويدركها إدراكا حسيا، ثم ينشأ التصور عن ذلك الإدراك (استحضار صور المدركات الحسية). فتبرز هذه الصورة إلى الخارج بشكل فني (صورة فنية)[5].

فالصورة تمنح النحو قيمة فنية وجمالية، فالنقاد المعاصرون عرفوا الصورة ولكن لم يتطرقوا إلى ذكر الصورة المرئية في دراستهم لمفهوم الصورة وهذا راجع لخلو الصورة المرئية من النصوص الشعرية والنثرية.

3 – مفهوم الصورة في النقد الغربي:

تمتد كلمة صورة (Image) بجذورها إلى الكلمة اليونانية القديمة (Icone) (أيقونة)،

1 – د. عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي من العرب والغربين، ص 43.

2 – عبد القادر الرباعي، الصورة الفنية في النقد الشعري، دار العلوم السعودية، 1984م، ص 85.

3 – نفس المرجع، ص 86.

4 – علي البطل، الصورة في الشعر العربي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص 50.

5 – عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربين، ص 43.

التي تشير إلى التشابه والمحاكاة والتي ترجمت إلى (Image) في اللاتينية والإنجليزية، ولقد لعبت هذه الكلمات ودلالتها دورا مهما في تأسيس أنظمة التمثيل أو التمثل (Représentation) الأفكار والأيديولوجيات في الغرب حيث امتلكت الأساس في الفلسفات الغربية[1].

واستخدم مصطلح الصورة في البيانات والدراسات الفنية، والأدبية، والتاريخية ومن ثم استخدمت في السياقات الاجتماعية والسياسية، والثقافية، ويدل المصطلح على التشابه والنسخ وإعادة الإنتاج.

وقد قال: رولان بارت (Roland Barthes): "لا يمكن تصور الحياة المعاصرة من دون الصورة، فالصورة حاضرة في الأسواق، وفي الوسائل التعليمية، وعبر الإعلام والفنون المرئية. وهذا القول يماثل قول أرسطو (Aristote) "إن التفكير مستحيل من دون صورة"[2]، والصورة عند غاتشيف (Gatcheve) "كل فني متكامل قائم على أساس العلاقة بين جانبيها الحسي والعقلي وهي تعكس نمط العلاقات بين الفرد والمجتمع في كل عصر"[3].

والصورة عند رائد الفكر البراغماتي الأمريكي جون ديري (John Dery) "هي العنصر العقلي القابل للفهم في موضوعات العلم وأحداثه[4].

فهذه التعريفات الكثيرة دليل على شمولية المصطلح – الصورة، ومن بين الذين اهتموا بدراسة دلالات الصورة المرئية نذكر، رولان بارت، الذي يعتبر خير من مثل اتجاه الصورة

---

1 – https:/www.startimes.com

2 – نفسه.

3 – غورغي غاتمتيف، الوعي والفني تر، نوفلنيوف، عالم المعرفة الكويت، 1990 م، ص 15.

4 – جون دوي، الفن خبرة، ترجمة، زكريا إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر 1963م، ص 195.

حيث ربط الصورة بوظيفتها التصويرية والتمثيلية للعالم، فكانت أعماله قائمة على ثنائية الصورة والتمثال الأيقوني. كما أكد على وجود أنساق غير لفظية حيث التواصل غير إرادي، لكن البعد الدلالي موجود بدرجة كبيرة، وتعتبر اللغة الوسيلة الوحيدة لجعل هذه الأنساق غير اللفظية دالة[1].

أما كريستيان ميتز (Christian Metz) فقد انطلقت دراسته من أعمال رولان بارت وقدم القراءة الفيلمية للصورة، كما اهتم أمبرتو إيكو (Umberto Eco) بتصنيف الصور مركزا على الرسائل التواصلية غير اللفظية ووزع الأنساق البصرية إلى فروع نذكر منها: سيميوتيقا الحيوان، العلاقات الشمية، والتواصل اللمسي سنن التذوق، وحركة الأجسام والإشارات الدالة على القرب، واللغات الرمزية أو المشكلة، والتواصل المرئي، والتواصل الجماهيري، الخطابة... إلخ[2].

لم يقصر تعريف الصورة على الأدباء الذين ذكرناهم فقط بل هناك فلاسفة تناولوا هذا المصطلح من مختلف التخصصات، علم النفس، علم الاجتماع، علم الجمال وغيرها من التخصصات.

4 – أنواع الصورة:

إن تنوع الصور مرتبط بتنوع المجالات التي تستثمر فيها كأداة فعالة التواصل والتعليم والتسويق والترقية وغيرها، ويشير شاكر عبد الحميد إلى أنواع الصور[3].

أ) الصورة البصرية: يعرفها بأنها أكثر الاستخدامات العينية للمصطلح وهي انعكاس لموضوع ما على مرآة أو عدسة أو غير ذلك من الأدوات البصرية.

---

1 – حنون مبارك، دروس السيميائيات، دار توبقال، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1987، ص 96.

2 – نفس المرجع، ص 24.

3 – عبد الحميد شاكر، عصر الصورة السلبيات والإيجابيات عالم المعرفة، الكويت 2005م، ص 20.

ب) صورة الذات الآخر: يوضح عبد الحميد شاكر "أن ما يرتبط في الدراسات الاجتماعية والنقدية بالاتجاه العام نحو بعض المؤسسات والأفراد وهذا مرتبط بالدراسات الاجتماعية باسم "صورة الذات وصورة الآخر" فهي صورة ذهنية في النفس الفردية أو الجماعية"[1].

ج) عناصر الأحلام: تعتبر صورا أيضا فهي تمثل الأشخاص والأحداث والأزمنة والأمكنة.

د) النخيل: وعرفه عبد الحميد شاكر بأنه نشاط غير محكوم فيه، فلا يمكن توجيهه بواسطة الفرد الذي ينغمس فيه كبديل للواقع[2].

هـ) صور الخيال: يعرفها عبد الحميد شاكر بأنها القدرة العقلية النشيطة على تكوين الصورة والتصورات الجديدة ويشير هذا المصطلح إلى عملية الدمج وتركيب مكونات الذاكرة الخاصة بالخبرات.

و) الصورة اللاحقة: يشير عبد الحميد شاكر إلى أنها تلك التي تتولد لدينا إذا نظرنا مثلا إلى مربع أسود مرسوم على صفحة بيضاء، ثم حولنا نظرنا بعيدا عنه فنبقى في أعيننا مربع أبيض لثواني قليلة هي الصورة التي تحدث عند حاسة الأبصار بعد انتهاء منبه حسي معين[3].

ز) الصورة الارتسامية: وهي مثل أو تشبه كثيرة الصور اللاحقة ولكنها هي تدوم فترة طويلة.

ح) صورة الذاكرة: وهي نوع من التفكير في الحياة اليومية، وقد يصاحب عمليات استدعاء الأحداث عن الماضي أو عمليات التفكير التي تحدث في الحاضر أو الأحداث والموافق في المستقبل، ويشير عبد الحميد شاكر "إلى أنها تتميز عن الصورة اللاحقة والصورة الارتسامية

---

1 - نفس المرجع، ص 24.

2 - د. عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربين، ص 46.

3 - المرجع نفسه، ص 46-47.

بما يأتي:

1 – أنها أكثر قابلية للتحكم الإرادي وأكثر استمرار من الناحية الزمنية

2 – أقل احتمال لحدوث الأخطاء الإدراكية بداخلها في علاقتها بالواقع"[1].

ط) الصورة الفوتوغرافية: وهي الصورة التي تلتقط بواسطة آلات التصوير المعروفة، وهي تكون لأشخاص أو مناظر طبيعية أو أشياء عادية يستخدمها الإنسان في حياته اليومية، ويوضح عبد الحميد شاكر أنه قد يتم التلاعب ببعض مكونات الصور الفوتوغرافية لأغراض خاصة بهدف التزيين ومن ثم الإيحاء بالصدق[2].

ي) الصور الرقمية: يشير عبد الحميد شاكر إلى أن الصور في الفقرة السابقة تعتمد على النسخ الآلي للصور، كما هو الحال في فن التصوير الزيتي وتحمل على قيمتها الثقافية من كونها صورا أصلية، أما الصور الرقمية[3].

ك) الصورة المتحركة: ينطبق مصطلح الصور المتحركة على نحو مماثل بالنسبة إلى التلفزيون والسينما فالفكرة الخاصة برؤية فيلم على شاشة التلفزيون تبدو متقاربة في رؤيته بقاعة السينما بين أن طبيعة الخبرة الخاصة لصورة الفيديو تختلف عن صورة الفيلم السينمائي بطرائق عدة تشمل على ظروف منها ظروف المشاهد انتباهه وتوقعه التضاد بين النور والظلمة أو الضوء والعتمة وحجم الشاشة واستخدماها بل حتى في تتابع الحبكة الدرامية أو سرعة هذا التتابع[4].

أساس الخصائص الديمغرافية الفردية مثل: العمر، والمستوى التعليمي... إلخ

---

1 – عبد الحميد شاكر، عصر الصورة السلبيات والإيجابيات، ص 23.

2 – المرجع نفسه، ص 23.

3 – المرجع نفسه، ص 20.

4 – د، عمر بلمقنعي، مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربين، ص 47.

وبذلك الخصائص السيكولوجية كالقسم والاتجاهات والآراء والاهتمامات[1].

ل) صور الواقع الافتراضي: يرى عبد الحميد شاكر بأنها مصطلح صاغه عالم الكمبيوتر جاردن لانير (Jardon Lanier) الطريقة التي يشعر بها مستخدمو الكمبيوتر في العلم وفي الألعاب. إن أنظمة العالم الافتراضي تمزج بين طرائق التصوير والأنظمة الحسية الخاصة بالكمبيوتر في دائرة التغذية الحيوية المباشرة مع هذه التكنولوجيا بمحاكاته أو مماثلة[2].

م) الصورة التشكيلية: يشير عبد الحميد شاكر إلى أن الصور لم تعد مجرد صور ولكنها صور تمثل الذكاء التكنولوجي حيث تحول المشاهد من تمثيلات للأحداث إلى التعامل على "صور" للأحداث[3].

إذن الصورة باعتبارها أداة تواصلية ذات فعالية وقوة في التأثير حيث يعتمد عليها في جميع المجالات ليس فقط المجال الأدبي.

ثالثا: جدلية الأنا والأخر في الأدب

الحديث عن الأخر يعني اكتشاف الذات، وعلاقة هذه الذات مع الأخر سياسيا واجتماعيا وحضاريا وثقافيا، وهذه العلاقة قائمة على أساس الذات هي المكون الأساسي في حركة الفكر والثقافة بشكل عام، وهي الصواب، والأخر هو مجرد ظل لهذه الذات وهو فرع عنها وهو الخطأ لكل تصوراتها، وتظل العلاقة بين الأنا والآخر علاقة جميلة جدلية افتراضية، قد تكون الأنا على حساب الأخر، أو إلغاء الآخر لصالح الأنا. وهذه العلاقة قائمة على ثنائية الأشياء وعلاقة التضاد القائمة بينها والصراع القائم بين الأنا والآخر[4] إذ

---

1 – عبد الحميد شاكر، عصر الصورة السلبيات والإيجابيات، ص 23.

2 – نفس المرجع، ص 24.

3 – نفسه.

4 – د خليل عودة، جدلية العلاقة بين الأنا والأخرى سيناريو جاهز لمحمود درويش، جامعة النجاح.

يبقى مصطلحات الأنا والآخر مهمين في الأدب لدراسة هذه العلاقة إذن من هو الأنا ومن هو الأخر؟

1 - مفهوم الأنا:

لغة: إن لفظ "الأنا" في العربية المعاصرة إنما هو ترجمة لأداء معنى (le moi) بالفرنسية و(ego) بالإنجليزية والألمانية وكلمة (ego) لاتينية تدل على ما تدل عليه كلمة "ذات" في اللغة العربية حينما يقصد بها الشخص المتكلم ومن هذه الكلمة اشتقت أخرى مثل: (égocentrisme) وهو ما نترجمه اليوم "بالتمركز حول الذات" ومن هنا أيضا (égoïsme) بمعنى الأنانية في الاستعمال اللغوي العام[1].

"أنا ضمير رفع منفصل (متكلم أ المتكلمة) و"الأنانية": الأثرة ومذهب يرد كل شيء إلى "الأنا" وبعد وجود كل الموجودات"[2].

ووردت كلمة "الأنا" في القرآن الكريم في قوله تعالى: {لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين}[3].

كذلك وردت في قوله تعالى: {أنا التواب الرحيم}[4].

والأنا هو: "ضمير منفصل للمتكلم والمتكلمة: "أنا قلت ذلك في ضمير المتكلم ويراد به عند الفلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة، أما في الفلسفة الحديثة فتشير كلمة أناني في معناها النفسي والأخلاقي إلى الشعور الفردي الواقعي وإلى ما يهتم به الفرد من أفعال

1 - محمد جابر، مفهوم الأنا والآخر www.aljabriabed.com

2 - إبراهيم مصطفى أحمد الزياتي، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للتوزيع والنشر، إسطنبول، تركيا، ط2، 1972، ج1، ص 28.

3 - سورة المائدة، الآية 28.

4 - سورة البقرة، الآية 160.

معتادة ينسبها إلى نفسه الشخص المفكر"[1].

اصطلاحا: الأنا كلمة تدل على المذهب الفلسفي الذي يعتبر وجود الكائنات الأخرى عبر "الأنا" وجودا وهميا أو مضوع شك على الأقل. ومن هنا المذاهب الفلسفية المثالية التي لا تعرف بأي وجود آخر غير تمثيلات الأنا: فالعالم هو ما أتمثله وأتصوره وليس هنا وجود آخر[2].

ويعرف الدكتور سعد فهد الذويح الأنا – الأخر في الدراسات الأدبية والنفسية "تتكون الشخصية الإنسانية من: الأنا، فالنفس البشرية هي "الأنا" والأنا هي الذات (Subject)، وما نحمله من مظاهر وخصائص ثقافية أو نفسية أو أيديولوجية عما تشمل عليه من أفكار وآمال وطموحات وصراعات وتوترات، وبالتالي فإن الذات تشكل مركز الشعور عند الإنسان"[3]، أي أن الذات هي الأنا وهي المكون الأساسي في حركة الفكر والثقافة، وهي تمثل الجانب الشعوري للإنسان.

وعرف سيقموند فرويد الذات على أنها مجموعة من العمليات هي: الإدراك والتفكير والتذكر المسؤولة عن تطوير وتنفيذ خطة عمل للوصول إلى اتباع لاستجابة البواعث الداخلية"[4]، يعني الأنا هي السيطرة على الفكر والإدراك والشعور الإنساني. يقول ديكارت: "أنا أفكر إذن أنا موجود" أي ما دام الإنسان يفكر هو موجود.

---

1 – أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، رياض الصلح، بيروت، ط2، 2001، ص 45.

2 – محمد جابر مفهوم الأنا والآخر www.aljabriabed.com

3 – سعد فهد الذويخ، صورة الآخر في الشعر العربي منذ العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009م، ص 9.

4 – ابن منظور، لسان اللسان، "تهديب لسان العرب" دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ط1، 1993، ص 18.

2 – مفهوم الآخر:

لغة: وردت لفظة "الآخر" في المنجد على أنها: "أحد الشخصين أو الشيئين ويكونان من جنس واحد، أو ما يدل على فرقها على تمييز بين شخص أو شيء مقصود وأشخاص أو أشياء ذاتها والجنس نفسه: "إنك تحب الأخر" أي إن من تحب ليس الشخص المقصود بالشيء ذاته بل غيره[1]، بمعنى أن الآخر ليس إنسان فقط.

أما في "اللسان" لابن منظور: فـ"الأخر: أحد الشيئين والأنثى أخرى والأخر بمعنى الجزء[2]. ووردت لفظة الآخر في القرآن الكريم لقوله تعالى: **{إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر}**[3].

اصطلاحا: لمصطلح الآخر أهمية كبيرة لدى الدارسين والكتاب وهو نقيض الأنا. فالآخر هو القدرة على إدراك خصوصية الفرد من خلال النظر إلى الذات من منظور آخر غير الذات.

فمصطلح الآخر عرفه صلاح صالح في كتابه "سرد الآخر" بأنه "الكلية المزدوجة... الذاتية وتفويضها في الأنا نفسه وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضالة ولا تنتهي إلى بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة ويمكن أن يتحول آخر بعد مدة قصيرة أيضا وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض[4].

---

1 – حسن عبيد الشمري، صورة الآخر في الخطاب القرآني دراسة نقدية جمالية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص 17.

2 – أنطوان نعمة والأخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ص 11.

3 – سورة المائدة، الآية 27.

4 – صلاح صالح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003، ص 10.

والآخر عند سعد فهد الذويح: "قد يكون قريبا أو بعيدا، كما أنه قد يكون فردا أو جماعة من الجماعات أو شعب من الشعوب، بحيث تنتقي علاقة القرب المعاني أو البعد في تحديده، أو علاقة الصداقة أو العداء، فقد يكون الآخر قريب أو بعيد وأن يكون صديقا أو عدوا[1]، وكما يمكن أن يكون فردا أو جماعة.

وعرفه كذلك: "بأنه مجموعة من السمات/ السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها الفرد/ ذات أو جماعة ما إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر حاضر في المجال للهوية"[2]، بمعنى أن الآخر يمس الجانب الفكري والنفسي وكذلك ويعرف ميجان الرويلي الآخر بأنه: "في أبسط صورة هو مثيل أو نقيض "الذات" أو الأنا وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، سواء الاستعمار (الكولونيل) أو ما بعد الاستعمار وكل ما يستثمر أطروحاتها مثل النقد النسوي والدراسات الثقافية والاستشراق، وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة عند جان بول سارتر، ميشال فوكو وجاك لا كان، وإمانويل لفانياس وغيرهم" [3]، أي أن الآخر هو كل ما يخالف الذات ويناقضها.

ومن خلال التعريفات التي ذكرناها حول مفهوم الأنا والآخر نستنتج أنه تعددت التعاريف واختلفت من ناقد إلى آخر فالأنا تعبر عن الذات التي تمثل شعور الإنسان والآخر يعبر عن الغير الذي يخاف الأنا.

3 – العلاقة بين الأنا والآخر:

العلاقة بين الأنا أو الآخر علاقة جدلية افتراضية، قد تكون "الأنا" على حساب

1 – سعد فهد الذويح، صورة الآخر في الشعر العربي، ص 10.

2 – نفس المرجع، ص 9–10 .

3 – ميجان الزويلي، سعد البازني، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص 21.

"الآخر" أو إلغاء "الآخر" لصنع "الأنا"، وهذه العلاقة قائمة على ثنائية الأشياء، وعلاقة التضاد القائمة بينها، واستحالة الدمج بين هذه الثنائيات، مثل الحياة والموت، الخير والشر الصواب والخطأ، والذكور والأنوثة، إلى غير ذلك من العلاقات الثنائية والسندية التي تحكم منطق الأشياء"[1]. والصراع بين "الأنا" و"الأخر" صراع طويل يرتد إلى البدايات الأولى لوجود الإنسان مثل هذه البسيطة ويدخل في ملخص العلاقات الإنسانية، كما تبدى ذلك واضحا في الصراع بين الأخوين هابيل وقابيل، وقد تقترب هذه الغيرية أو تبتعد بين الأطراف ولكنها لا تلغى بل تبقى قائمة لأن العلاقات الإنسانية بطبيعتها قائمة على أساس التغاير لا التمازج، وفقا للمصالح الذاتية والاعتبارات الخاصة التي قد تقترب أو تبتعد من مصالح الأخرين واعتباراتهم الخاصة، وقد عبر الشاعر الألماني "عوته" عن ذلك وهو يتحدث عن ذاتية اللغة الألمانية بالنسبة له، وغيرية اللغات الأخرى يقول: (أنا أحب الألمانية ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يحب الألمانية كما يحب لغته القومية)[2].

فالأنا ينظر إلى نفسه أنه هو الأكمل والأصوب والأفضل والآخر هو الناقص والخاطئ، تجلت علاقة "الأنا" والآخر في ملمحين هما الصداع والحوار وهذا راجع إلى اختلاف البيئة والدين والفكر والعقيدة "وتتضح إشكالية "الأنا" العربية الإسلامية والآخر الغربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية، أما علاقة الذات به من الناحية الثقافية والاقتصادية والتقنية فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها[3].

1- سالم معوش، صورة العرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت، 1998، ص 9.

2 – سالم معوش، صورة العرب في الرواية العربية، ص 12-14.

3 – ماجدة حمودة، إشكالية الأثار الآخر، سلسلة عالم المعرفة رقم 398 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2013، ص 17.

"ولقد مرت المحاضرة الإسلامية عبر التاريخ في علاقة مستمرة مع الحضارات الأخرى ويمكن القول بأن تلك العلاقة مرت بثلاث فترات:

الفترة الأولى: كان "الآخر" اليونان والرومان وفارس معلما وكانت "الأنا" الحضارة الإسلامية الناشئة متعلما. الفترة الثانية: كان "الأنا" الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي معلما وكان "الآخر" الغرب في العصر الوسيط متعلما. الفترة الثالثة: العصور الحديثة وأصبحت "الأنا" فيها و"الآخر" معلما كما كان الحال في الفترة الأولى"[1].

إذ عالجنا هذه الجدلية من حيث الأدب وتدرجنا إلى إشكالية الرواية العربية المعاصرة واستحقاقيتها لأن تكون الجنس الأدبي الأقدر على التعبير عن علاقة الإنسان الحديث المعقدة سواء على صعيد الذات أو على صعيد فهم الآخر والكون فإن جدلية "الأنا" و"الآخر" والعلاقة بينهما في النص الروائي العربي، نلمس فيه أن "الآخر" يبقى في معظم النصوص الروائية العربية عدوانيا بدرجة أولى إذ لا توجد علاقة بالآخر إلا على قاعدة غالب ومغلوب فمن الواضح أن "الآخر"[2]، هو تعبير عما يعطي الحالات التي يعترف فيها بالاختلافات اللغوية والثقافية الأخرى.

والتي تشكل الأساس لهوية "النحن" والاختلاف هنا هو في دائرة "التعريف" كعلاقة عداء وعنف بين "نحن" و"هم" حيث إن التمييز بين "نحن" و"هم" كان يجري التعبير عنه بمفاهيم من نوع صور العدو" الآخر" و"العدو"[3].

1 – حسن حنفي، جدل الأنا والآخر دراسة في "تخلص الإبريز" للطهطاوي في كتاب صورة الآخر العربي ناظر ومنظور، ص 293–294.

2 – يوسف كرومي ومحمد بلغيني، جدلية الأنا والأخر في رواية "البيت الأندلسي" لواسيني الأعرج، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر اللغة والأدب العربي، جامعة أدرار 2017–2018، ص 20–27.

3 – ينظر، الظاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر، مركز دراسات الوحدة العربية 1997، ص 21.

إن جدلية "الأنا" و"الآخر" لا تعني بالضرورة أن "الأنا" عربية "الأخر" عربي. فالآخر ليس بالضرورة البعيد جغرافيا أصاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها ويحاربها بعضها البعض الآخر، فتبادل النظرة البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها أو يحاربها بعضها البعض الآخر فتبادل النظرة داخل المجتمع العربي الواحد، يكسب مضمونا اجتماعيا تتنوع فيه أشكال الصراع وألياته، فتتضح التراتبية الانقسامية وحيث إن فكل ثقافة تاريخ عداوة، كان هناك "آخر نحن" أو ما يدعى بـ"الآخر المحلي" و"الآخر الغريب" أو الذي امتد فيما اتخذه الآخر البعيد من صور مختلفة"[1].

ولقد بين جميل حمداوي في أحد مقالات بأنه "بداية رواية "الأنا" و"الآخر" قد تحققت فعليا وتاريخيا مع مرحلة الانبهار بالحضارة الغربية أو ما يسمى بالحداثة ومن ثم يمكن الحديث عن مجموعة من المراحل التي مرت بها الرواية "الأنا" و"الأخر" والتي يمكن حصرها في المراحل التالية:

1 – مرحلة الانبهار في القرن التاسع عشر (الرواية الانبهارية).

2 – مرحلة الوعي والتعقل مع سنوات القرن العشرين وذلك عبر التوفيق بين منجزات الغرب ومعطيات الشرق (الروايات الحضارية).

3 – مرحلة النضج وممارسة النقد الذاتي في العقود الأخيرة من القرن العشرين وسنوات الألفية الثالثة (الروايات السياسية والحقوقية والروايات ذات الصراع الجدلي). والعلاقة بين "الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية تقودنا إلى استحضار سياقيهما: سياق مرتبط بالثورة والفترة الاستعمارية وسياق في فترة تسعينيات العشرية السوداء "فإن الأول يتأسى على صراع

---

1 – حيدر إبراهيم علي، صورة الآخر المختلفة فكريا، سيسيولوجيا الاختلاف والتعصب، دار الحداثة، بيروت، 1972، ص 50.

مزدوج، من حصة مع "الآخر" البعيد الغريب، عدو خارجي المستعمر له هوية مستقلة إبان الاستعمار والتمرد عليه ومواجهته، واستمرار الحقد عليه بعد الاستعمار، ومن جهة أخرى مع الأخر القريب الذي يشارك الذات والهوية لكنه المنفرد بخيرات الثورة بامتيازاتها، وإن كان أحيانا حركيا خائنا زمن الثورة أما الثاني، فالصراع فيه داخلي فالقاتل والضحية جزء من الذات أو الآخر هو عين الذات بلغة "بول ريكور" يتعلق الأمر بهوية مشروحة ومتصدعة مأزومة"[1].

"فالكاتب لا يعيش في برج عاج بل يتفاعل مع هذين السياقين، لأن الأنساق تخترق الكتابة بل توجهها وتترك آثارها الواضحة عليها، لم لا؟ وقد يكون الكاتب ضحية لهما إما من قريب أو بعيد"[2].

"بالنسبة للسياق الأول لا تخلو عائلة جزائرية من سقوط أحد أبنائها شهيدا زمن الثورة التي أبرزت مفارقة كبرى، تمثلت في استفادة البعض وتهميش البعض الآخر خصوصا عائلات الشهداء والكاتب لا شك يتأثر بهذا داخليا ويتفاعل معه ليمثله إبداعيا. أما السياق الثاني الذي شكل تصدعا في الهوية الجماعية والذي أشاع الرعب في صفوف المواطنين، من فيهم الكاتب فهو أول متضرر من هذا الوضع الجديد"[3].

فالرواية الجزائرية رغم حداثتها إلى أنها تمثل أهم التجارب التي عاشها المجتمع الجزائري بلساني عربي وفرنسي، وترجمت إلى عدة لغات وعبرت الحدود.

***

1 - عمر مهبل، من النسق إلى الذات، قراءات في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2001، ص 76.

2 - نفس المرجع، ص 78-79.

3 - نفس المرجع، ص 103.

الفصل الأول

صورة اليهود في الأدب الجزائري

أولا: تاريخ اليهود في الجزائر

ثانيا: اليهود في عهد الاستعمار

ثالثا: صورة اليهود في الأدب الجزائري

أولا: تاريخ اليهود في الجزائر

1 - تعريف اليهود:

كثير هي الدراسات التي تناولت موضوع صورة اليهودي سواء مؤلفات أو بحوث أكاديمية وعرفوا اليهود واليهودي والشخصية اليهودية كذلك، فاليهود أو اليهودي أو اليهودية لم تعد تعبر عن الانتماء الديني بل كذلك تعبر عن الانتماء العرقي والهوية والطبيعة الشخصية "أي أن اليهودية ليست دنيا ولكنها شخصية وهي شخصية تتغلب على شخصية أخرى يمكن أن ينتسب إليها اليهودي... فاليهودي هو أولا يهودي وبعد ذلك يمكن أن يكون أي شيء... كأن يكون يهوديا فرنسيا... ومهما تنقل من جنسية إلى جنسية فهو أولا يهودي... وكذلك لو تنقل من دين إلى دين... فلو اعتنق المسيحية فهو يهودي مسيحي..."[1].

فهنا مهما تقمص اليهودي من شخصية ومن عرق ومن دين فيبقى يهودي الأصل. "ومصطلح (الشخصية اليهودية) من اللغة العربية مأخوذ من لفظ شخص ويعني مجموعة الصفات التي تميز هذا الشخص. أما في الأصل الأوروبي. فإن المصطلح مأخوذ من اللفظ اللاتيني "بيرسونا Persona"، وهو القناع الذي يرتديه الممثل: ليعبر عن النسبة الأساسية للشخصية التي يؤديها[2].

2 - الهجرات اليهودية الأولى إلى الجزائر من العهد الفينيقي حتى الفتح الإسلامي:

اختلف المؤرخون حول تاريخ هجرة الجماعية الإسرائيلية الأولى إلى الجزائر فمنهم من يرى بأنها تعود إلى أكثر من 3000 سنة، أي منذ أن رست السفن الفينيقية التجارية على

---

1 - إحسان عبد القدرس، لا تتركوني هنا وحدي، ص 10.

2 - د. عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي؟، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1997م، ص 9.

سواحل إفريقيا..."[1]. وهناك من يقول بأن الهجرات ترجع إلى عهد الاحتلال الروماني.

"إن الجذور اليهودية في الجزائر لا تتعدى في امتدادها المرحلة الرومانية حيث يستشهد بالآثار المتبقية في شمال مدينة تبسة حيث يعمل آثار كتابة بالأحرف اللاتينية تدل على أسماء عبرية ومجموعة من المصابيح أو القوانين ذات السبعة فروع التي ترمز للديانة اليهودية"[2].

أ) الهجرات غير مباشرة:

يعود تاريخ أولها إلى سنة 930 ق.م حيث دخل شيشناق (Chichong) فرعون مصر إلى القدس ونهبها ونفى أعداد كبيرة إلى بلاده، ولهذا انتقلت جماعة منهم إلى تونس وليبيا وشرق الجزائر.

أما في سنة 320 ق.م فقد نفى بطليموس (Ptolemée) 100.000 يهودي إلى مصر وليبيا بعد استلائه على فلسطين.

ثم في سنة 135م قام اليهود بأخر محاولتهم لإحياء التراث العبري في فلسطين وبث الملك الذي افتقدوه على يد البابليين والرومان من جديد، فأعلنوا العصيان على الإمبراطور الروماني ونادوا إلى قيام دولة إسرائيل في القدس، ولهذا طردهم من البلاد وهاجروا منها[3].

ب) الهجرات المباشرة:

أولها وأبرزها التي انطلقت بعد تدمير تيتوس (Titus) للقدس سنة 70م حيث فر إلى تونس و الجزائر.

---

1 – فوزي سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة، برج الكيفان، الجزائر، ط2، 2004، ص 27.

2 – المرجع نفسه، ص 28–29.

3 – المرجع نفسه، ص 29–30.

أما موجة الهجرة التي تدفقت على تونس والجزائر خاصة في اتحاد شمال الصحراء قد تكون من أهم حركات الهجرة اليهودية إلى بلادنا من حيث العدد مقارنة مع الحركات السابقة لأنها تلت أحداث عن الرومان واليهود بمحاذاة الحدود الجزائرية الشرقية بالضبط بليبيا... دامت ثلاث سنوات من 115 إلى 117 للميلاد.

وبعد حوالي خمسة قرون عرف اليهود في سنة 622م آخر هجرة مباشرة إلى شمال إفريقيا... وقد وصف أندري شوراقي (A. Choraqui) هؤلاء المهاجرين من إسبانيا محاولة تحديد تصور لحجمهم بأنهم منحوا الجاليات اليهودية بأفريقيا (الشمالية) دفعا جديدا[1].

3 – الهجرة إلى الجزائر:

شهدت الجزائر هجرات متنوعة لجاليات مختلفة، ومن بين هذه الجاليات اليهود، والتي كانت توافدها نحو الجزائر عبر مراحل متباينة، بحيث شهدت كل مرحلة قدوم فئة مختلفة عن الأخرى وذلك من حيث مكان الهجرة أو الثقافة نتيجة تسميات كثيرة ميزت طوائف يهود الجزائر، منهم:

أ) التوشابيم:

يعتبر التواجد اليهودي بالجزائر قديم العهد، ومن الملاحظ أن تعدد الهجرات تمت إما في شكل حركة تجارية لليهود. وهناك من يقول أنه كان مع بداية العهد الروماني، وعلى كل حال كانت هناك حوادث تاريخية كبرى كان لها دور كبير في عملية الحراك الاستيطاني لليهود[2].

وفي عام 70م عندما دمر القائد الروماني "تيتيوس" مدينة القدس[3] هاجر اليهود إلى

---

1 – المرجع نفسه، ص 27-28.

2 – المرجع نفسه، ص 24.

3 – كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر أواخر عهد الدايات، رسالة ماجستر في التاريخ

مصر وبرقة وصولا إلى بلاد المغرب. أما عن الفترات اللاحقة فقد ذكر المؤرخ بشير عبد الرحمان أن "قبيلة قراوة" كانت تدين باليهودية، وقد لقيت هذه الأخيرة على اهتمام كبير من قبل الكتاب اليهود وأثاروا حولها الكثير من الأساطير استنادا على مقولة ابن خلدون: وغالوا في شططهم حين قلدوا الكاهنة زعيمة القبيلة ملكة بهودية في جبال الأوراس ذات الأصول الفلسطينية[1].

ومع مجيء الإسلام أصبح اليهود يشكلون شريحة مهمة في الداخل، وقد أطلق عليهم اسم التوشايم (Tochavim) والتي تعني بالعبرية اليهود الأهالي[2].

ب) **اليهود السفارديم:**

المقصود بهم يهود إسبانيا في البداية وحوض البحر المتوسط، لكن معنى الكلمة تغير واصبح يدل على الفكر اليهودي في العصور الوسطى على شبه جزيرة أيبيريا التي تضم إسبانيا والبرتغال، وتدعي الصهيونية، بأن الجذور العرقية للسفارديم يمتد تاريخها البعيد لتصل بالعرق السامي الذي دخل إلى إسبانيا عقب سقوط مدينة أورشليم والتي على إثرها توزع اليهود في أنحاء الإمبراطورية، أما لغتهم في الأصل فكانت العربية إلا أنه بعد استيلاء المسيحيين الإسبان على العديد من أقاليم الأندلس أصبحت لغتهم هي اللغة اللاديمنو أي اللهجة الإسبانية وهي خليط من العبرية واليونانية والإسبانية، وبعد طردهم اعتبروا سفار[3].

الحديث، جامعة مصطفى إسطنبولي، معسكر، 2007-2008، ص 14.

1 - باري بريزة، يهود الجزائر خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية (1830-1970)، شهادة في تاريخ العام جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019، ص 1-2.

2 - المرجع نفسه، ص 2.

3 - كريمة عجال، يهود الجزائر ودورهم في تسهيل عملية الاحتلال الفرنسي 1830م، شهادة الماستر في التاريخ، جامعة الوادي، 2015-2016، ص 22.

وقد وجد فيهم العثمانيون حليفا معتبرا في الصراع ضد إسبانيا خاصة فيما يتعلق بتنشيط الصناعة وميدان العملة لاعتبار أن اليهود معروفون بهذه الجوانب[1].

ج) اليهود الإشكناز:

لفظ الإشكناز هو اسم لأحد أحفاد نوح عليه السلام والمعنى الحالي لهذا الاسم هو ألماني ويطلق على اليهود الذين كانوا يعيشون في ألمانيا وفرنسا ومعظم أوروبا، وقد التحقت هذه المجموعة منذ قرون بالجزائر[2].

أما يهود ليفورن (نسبة إلى المدينة) فقد هاجروا إلى الجزائر في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي، واستمر توافدهم طوال القرن الثامن عشر، وسموا أيضا بيهود الفرنجة، وكان تجمعهم بتشجيع من دوق توسكانا[3]، وتحت حماية القنصل الفرنسي[4].

ومن الملاحظ أن هذه الفئة قد استعودت على مكانة رفيعة داخل الحياه السياسية، إذ لعبت بعض العائلات اليهودية دورا كبيرا داخل السلطة، ونذكر على سبيل المثال عائلة بوشناق، سرور، بكري، وعائلة كوهين[5].

4 - يهود الجزائر خلال العهد العثماني:

تكونت الطائفة اليهودية بالجزائر خلال العهد العثماني من عدة فئات مختلفة الأصول والأعراق، خضعت مباشرة لسلطة حكم العثمانيين، لكنها تمتعت بنظامها الديني والاجتماعي

---

1 - كمال بن صحراوي، المرجع السابق ص 23.

2 - كريمة عجال، المرجع السابق، ص 22.

3 - نجوى طوبال، طائفة اليهود، مجتمع مدينة الجزائر (1700-1830) من خلال مجالات المحاكم الشرعية، رسالة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الحديث، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص 46.

4 - رحمونة بلبل، سيطرة اليهود على التجارة الجزائرية الليفورنية خلال القرن الثامن عشر، عصور الجديدة، العدد 10، 213، ص 207.

5 - عيسى شنوف، يهود الجزائر 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر، 2008، ص 37.

في ظل قانون أهل الذمة الذي حدد بوضوح وضعيتها القانونية وحريتها في ممارسة شعائرها الدينية، فكانت لها مدارسها ومحاكمها ومعابدها الخاصة، ولباسها المميز وعاداتها وتقاليدها المستوحاة من ثقافتها اليهودية واختار أغلب الأفراد الإقامة في المدن الكبرى من الإيالة والمدن الصحراوية للاستفادة من الأسواق والحركة التجارية بينها اكتشف الأقلية بالمناطق الداخلية. "ولكن مع مرور الوقت أصبح لليهود كلمة مسموعة في دوائر السلطة على مختلف مراحلها التالية:

مرحلة البيلربايات (1518-1587): في هذه المرحلة وصل عدد اليهود سنة 1789 ما بين عشرة آلاف إلا اثنا عشر يهودي حيث يقول فوزي عبد الله أن اليهود كان عددهم حوالي 2000 نسمة[1].

وبسبب حركة التجارة الأوروبية والجزائرية فقد وصل عدد اليهود إلى ما يقارب سبعة آلاف يهودي من مجموع خمسين ألف نسمة[2].

ثانيا: اليهود في عهد الاستعمار

1 - موقف يهود الجزائر من الاحتلال الفرنسي:

"لم يتجاوز تعداد اليهود الجزائر عام 1830 - وهو العام الذي شهد احتلال فرنسا لجزائر - 17.000 نسمة، أقام معظمهم في أربع مدن رئيسية وهي:

مدينة الجزائر التي أقام بها نحو 5.000 يهودي ومدينة قسنطينة التي أقام بها نحو 3.000 يهودي، ومدينة وهران التي كان يوجد فيها نحو 2300 يهودي ومدينة تلمسان التي كانت يوجد بها 1500 يهودي كما أقام بعضهم في مراكز تجمعات سكانية متوسطة

---

1 - أمال معوش، ملامح الحياة الاجتماعية والثقافة ليهود الجزائر خلال العهد العثماني، ص 7.

2 - فوزي سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولين، ص 135.

الحجم"[1].

لقد رحب يهود الجزائر بالاحتلال الفرنسي. يصف لنا "سيمون بفاير" فرحة اليهود بقدوم الفرنسين "فيفا الفرنصيص يحيا الفرنسين"[2].

وكانت طائفة اليهود ترحب بالفرنسين في العاصمة وفي كل ولايات الجزائر "ولقد استطاعت الطائفة اليهودية بوهران أن تتأقلم مع الوضع الجديد، ففي عام 1831 تم إنشاء حرس وطني يهودي مسلح بقيادة "أنج عمار" (Amar Ange) وكان اليهود تقريبا هم السكان المتبقين في المدينة وانضموا إلى الصفوف الفرنسية" وهذا نفس الشيء حصل في باقي ولايات الجزائر[3].

وعلق الحاج أحمد باي الذي غضب كثيرا على موقف اليهود بقوله: "ولقد علمت أن اليهود قد اغتنموا أوقات الاضطراب والفوضى التي لابد منها أثناء جميع المجموعات ليستولوا على الأشياء الثمينة التي كانوا يعرفون أمكنتها الخفية، ومن جملة من نهبوا بن عيسى، فإنه قد فقد على ما يملك تقريبا"[4].

فهدف اليهود رفع مكانتهم السياسية، والرغبة في الحفاظ على مصالحهم حيث عبر الحاخام فيروبو عن ذلك قائلا: "إن المنتصرين الحقيقين لم يكونوا الفرنسيين، وإنما إخواننا يهود الجزائر الذين أعطاهم الجنرال ديرمون وخلفاؤه ما لم يعطوا أبدا للمسلمين..."[5].

---

1 - أمال معوش، يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي (1830-1970)، دار الإرشاد، الجزائر 2013، ص 24-25.

2 - سيمون بغاير، مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر، الشركة الوطنية، الجزائر 1974، ص 109.

3 - أمال معوش، يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي (1830-1970)، ص 33.

4 - المرجع نفسه، ص 36.

5 - كمال بن صحراوي، يهود الجزائر بين الإدارة الفرنسية والحركة الصهيونية، المجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 6، جامعة تيارت 2013، ص 134.

فيهود الجزائر الذين فروا من فرنسا بعد أحداث 1805 نجدهم عادوا مع الجيش الفرنسي سنة 1830، فأصبحوا سماسرة ومترسمين لديهم[1] وقد كان اليهود طرفا من المفاوضات التي قامت بين ديرمون وباي وهران حيث أرسل ديرمون "مردوخي عمار" للتفاوض مع الباي واستمر هذا الدعم اليهودي للفرنسين حتى الاحتلال الفعلي لمدينة وهران 1831، وعين "مردوخي عمار" رئيسا للطائفة اليهودية وتمثيل الجيش يهودي تحت قيادة "إنجيل عمار"[2].

أصبح اليهود في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي وكأنها بلدهم يخدمون فرنسا ضد الجزائريين، فقد وجدوا ما يريدونه وأصبحت التجارة في الأغلب اليهود هم المسيطرين على كل شيء وكانوا يمدون يد العون للفرنسين وأغلبية يهود الجزائر كانوا مخبرين لدى فرنسا.

2 - دور اليهود في الاحتلال الفرنسي:

إن أحد الأسباب الأولى لحرب فرمسا ضد الجزائر عام 1830 هي الديون التي قام بها اليهودي "بكري" بمطالبة فرمسا بها، والتي يرجع تاريخها إلى عهد الثورة الفرنسية"[3].

حسب أبو قاسم سعد الله، فإن دين فرنسا قدر بمليون من الفرنكات، أما دين اليهود الجزائر فقدر بثلاث مئة ألف فرنك، وقد أقحم اليهود الحكومة الجزائرية في قضية الديون هذه بحجة أن تسديد دين اليهود للداي متوقف على تسديد فرنسا لديون اليهود[4].

وفي سنة 1797 رفضت الحكومة الفرنسية تسديد هذه الديون وهذا ما جعل اليهوديان

---

1 - كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر أواخر عهد الدايات، ص 14.

2 - كمال بن صحراوي، يهود الجزائر بين الإدارة الفرنسية والحركة الصهيونية، ص 134.

3 - حمدان خوجة، المرآة، ترجمة محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2006، ص 139.

4 - أبو قاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، الشركة الوطنية، الجزائر، ط3، 1982، ص 16.

يقنعان بضرورة السيطرة على شخصية فرنسية ذات نفوذ لتنفيذ مطالبها وتم ذلك بالفعل عندما اتصل "بكري" بوزير خارجية فرنسا "تاليران"، هذا الأخير عمل على إقناع حكومته بأحقية اليهود في هذه الديون".

وفي 17 سبتمبر 1798 نجد الداي "مصطفى باشا" قد بعث برسالة إلى وزير خارجية فرنسا "تاليران" والتي جاء فيها "عندما كانت الجمهورية في أمس الحاجة إلى المواد الغذائية فإنها لم تجد إلا قليلا من الأفراد الذين كانت لهم الشجاعة الكافية للمخاطرة بأموالهم وقد آن الأوان لرد الجميل من طرفكم بتسديد ديون يكري وبوشناق ليمكنها دفع ما عليها تجاه النيابة"[1]. "وتطاول اليهود علي المسلمين وامتد نفوذهم في المجتمع دون الصارمة حتى القنصل البريطاني الذي كان جاهزا خلال الأيام الأولى للاحتلال قد استغرب من التأثير الغريب لليهود على القائد "المرافقون للحملة أدوا دورا بارزا في حماية اليهود والتأثير على قائد الحملة الفرنسية من أجل مراعاتهم"[2]. وقد ظلت الإدارة الفرنسية من أجل مراعاتهم[3].

وقد ظلت الإدارة الفرنسية تريد ربط اليهود بالوجود الاستعماري ولهذا أصدرت سلسلة من القرارات والمراسيم قصد إدماجهم في المجموعة الفرنسية "وقلبت هذه المراسيم والقرارات أوضاع اليهود التي كانوا عليها من قبل وتغيرت وضعيتهم تدريجيا حتى أصبحوا يحتلون المرتبة الثانية بعد الأوروبيين"[4].

المراسيم:

1) في 10 أوت 1834 مرسوم ملكي (Ordonnance royale): وجاء فيه، إخضاع

1 – محمد زوال، العلاقات الجزائرية الفرنسية (1791–1830)، مطبعة دحلب، الجزائر (د.ت)، ص 7.
2 – أمال معوش، يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي (1830–1970)، ص 160.
3 – نفس المرجع، ص 61.
4 – نفس المرجع، ص 62.

اليهود لأحكام القانون الفرنسي والإبقاء على تشريعاتهم الدينية التي يعود النظر فيها إلى محاكمهم الخاصة كما حرم القاضي المسلم من صلاحية النظر في القضايا التي تجمع بين المسلمين واليهود والتي أصبحت من اختصاص المحاكم الفرنسية[1].

2) في 28 فيفري 1841 مرسوم ملكي: إعادة تنظيم المحاكم في الجزائر ودمج اليهود في القانون الفرنسي وإلغاء المحاكم الدينية اليهودية[2].

3) في 9 نوفمبر 1845: مرسوم أمضاه الملك الفرنسي لويس وأعدته مجموعة من اليهود الفرنسين والجزائريين وكذلك الفرنسيين وقام وفد يهودي بزيارة الجزائر عام 1842 ووضع صورة تفصيلية عن اليهودية بالجزائر ويقر بتنظيم الدين والمدارس اليهودية بالجزائر[3].

4) في 10 جويلية 1861 مرسوم (Décret) حكومي وينص على منح المجامع الدينية اليهودية حقوق الأحوال المدنية[4].

5) في 14 جويلية 1865: قانون المجلس المشيخي، بعد زيارة نابليون الثالث للجزائر يقر: "يعتبر الإجراء الأول الذي سعى إليه منح الجنسية الفرنسية للأعيان الجزائريين مسلمين ويهود وذلك بصفة فردية"[5].

قام اليهود بدورهم بتقديم عريضة لنابليون وقعها آلاف اليهود يطلبون فيها التجنيس بالعبارات التالية :"جلالة الملك، يتشرف الموقعون على هذه الوثيقة أن يحيطوكم علما بأن خبر عودتكم إلى الجزائر قد أحيا من جديد آمال جميع السكان، وإن الإسرائيليين خاصة

1 – نفس المرجع، ص 308.

2 – نفسه.

3 – نفس المرجع، ص 309.

4 – نفس المرجع، ص 109.

5 – جمال كاتب وآخرون، أوروبيون أهالي ويهود الجزائر 1830–1962، دار المعرفة، الجزائر 2011، ص 669.

ارتأوا أن يشغلوا باستعجال هذه الفرصة الجد الملائمة لتجديد الرغبة التي عبروا باستمرار عنها في الارتقاء إلى شرف المواطنة الفرنسية"[1]، فهذه العريضة حسب "فوزي سعد الله" إنها لم تعبر من يهود الجزائر بل من زعمائهم وأغنيائهم. وبعد عودة نابليون إلى فرنسا أعلن عن صدور القرار المشيخي، وأصبح بإمكان الأهالي بين الجزائري المسلم واليهودي، أن يصبح مواطنا فرنسيا مع حفاظه على أحواله الشخصية"[2].

فبالنسبة لنص القانون فقد مست كل من المادة 2،3،6،5 منه الأهالي اليهودية والتي جاءت بما يلي:

المادة الثانية: "إن الأهلي الإسرائيلي يعتبر فرنسيا إلا أنه يستمر في الخضوع إلى قانونه الشخصي، يمكن أن يقبل للعمل في الجيوش البرية والبحرية، ويمكن أن يستدعى إلى وظائف وأعمال مدنية في الجزائر، وأن يقبل بالتمتع بقوانين المواطن الفرنسي وفي هذه الحال إنه يخضع إلى القانون الفرنسي"[3].

المادة الثالثة: إن الأجنبي الذي يثبت تواجده في الجزائر لمدة ثلاث سنوات يمكن أن يقبل للتمتع بكل حقوق المواطن الفرنسي".

المادة الرابعة: "أن صفة المواطن الفرنسي لا يمكن الحصول عليها، طبقا للمواد 2، 1 و3 للمرسوم الحالي، وعندما يكمل 21 سنة يصبح خاضعا وفق مرسوم إمبراطوري عائد إلى مجلس الدولة".

المادة الخامسة: "إن قانون الإدارة العام يحد الأمور التالية:

1) شروط القبول، العمل أو ترقية للأهالي المسلمين والإسرائيليين في الجيوش البرية

---

1 – فوزي سعد الله، يهود الجزائر موعد الرحيل، دار قرطبة، الجزائر، 2018 ص 30.

2 – عيسى شنوف، يهود الجزائر 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر 2008 ص 62.

3 – كمال كاتب، المرجع السابق، ص 468.

والبحرية.

2) الأعمال والوظائف المدنية التي يمكن أن يعين فيها الأهالي المسلمين والإسرائيليين بالجزائر.

3) الصيغ التي يمكن أن توضع فيها الطلبات المذكورة في المواد 2، 3 من المرسوم الحالي"[1].

فكل هذه الجهود المبذولة من قبل مجلس الشيوخ الفرنسي كانت لتشجيع اليهود على طلب الجنسية، إلا أن عدد المترشحين كان قليلا جدا وهذا راجع في رأي اليهود أن طلب الجنسية الفرنسية يرغمهم على التخلي على تقاليدهم ومعتقداتهم ويلحق الضرر بمعتقداتهم.

4) في 24 أكتوبر 1870 مرسوم كريميو (Péret Crémieux): جاء مرسوم كريميو بعد فشل قرار التجنيس الفردي لليهود فنص هذا المرسوم على تجنيس يهود لجزائر بصفة جماعية وإجبارية.

5) "وفي 4 سبتمبر 1870 تشكلت حكومة جديدة بفرنسا اهتمت بالأمور السياسية والعسكرية، وكان من وزرائها "كريميو"[2]. فإن كريميو كانت له طموحات كبيرة لتحرير الجماعة اليهودية في الشرق، حيث كان ناشطا في الحركة الإسرائيلية العالمية، كما أنه نشط أيضا في الجمعية الإسرائيلية المركزية العالمية، وأنشأ الاتحاد الإسرائيلي العالمي لتحقيق طموحه، ومن تلك الجماعات البائسة في نظره يهود الجزائر[3].

لقد استغل كريميو حالة الطوارئ التي كانت سائدة آنذاك في فرنسا، والتي أتاحت

---

1 – باري بريزة، يهود الجزائر خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية (1830–1870)، ص 2–3.

2 – أبو القاسم سعد عبد الله، الحركة الوطنية 1860–1900، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2005، ص 237.

3 – المرجع نفسه، ص 238–239.

للحكومة فرصة تنفيذ دون تصديق البرلمان وقام بتمرير مشروعه الساعي لتجنيس يهود الجزائر بصفة جماعية[1].

فإن قرار التجنيس الجماعي ليهود الجزائر قد استثنى منه يهود الجنوب وخاصة يهود بني مزاب، الذين لم يستفيدوا من المرسوم والسبب في ذلك حسب ما نقله كمال كاتب عن "برنارد" يتلخص في هذا القول: "في الجزائر، اليهود الأفارقة لا يوجدون إلا في الجنوب، في واد مزاب وبوسعادة، أما في الشمال وفي مدن التل فهناك السيطرة للعنصر الإسباني، إن اليهود من أصل إسباني، إذن أوروبيون يتمركزون خاصة في شمال البلاد ولهذا فهم يعتبرون قابلين للاندماج، أما أصحاب الجنوب فهم بلا شك بربر شرقيون"[2].

فالوضع الذي اكتسبه يهود الجزائر من خلال قانون كريميو قد رفع من مكانتهم دون شك، بصفتهم مواطنين فرنسيين، وهذا الأمر دفع الحكومة الفرنسية إلى التخوف من هذا الوضع، ويقول أبو القاسم سعد الله نقلا عن "شارل أندري جوليان" إنه كان هناك ضغط شديد على حكومة بورد لإلغاء المرسوم، إلى درجة أن الرئيس الفرنسي تيار (Thiers) كان يريد التراجع عن هذا القرار[3].

حيث إن تيار وقع مرسوم كريميو مقابل قرض قيمته خمسة ملايين فرنك المقدمة من إحدى البنوك اليهودية الكبرى[4]. لقد أظهر الفرنسيون معارضة على هذا القرار لأن اليهود لا يتقنون اللغة الفرنسية ولم يتبنوا الأفكار والعادات.

---

1 – أمال معوش، المرجع السابق، ص 214.

2 – كمال كاتب، المرجع السابق، ص 270.

3 – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، ج6، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998، ص 399.

4 – فوزي سعد الله، يهود الجزائر موعد الرحيل، ص 40.

في 29 أفريل 1877 رفع دي جيدون تقريرا إلى وزير الداخلية الفرنسية ادعى فيه تأثر المسلمين ومدى استيائهم من قرار التجنس حيث يقول دي جيدون "الإلغاء الكامل دون شروط لمرسوم 24 أكتوبر، هذا في نظري الإجراء الوحيد الذي يمكن أن يكون عادلا وعقلانيا"[1]. ولقد لقي هذا القرير تجاوبا من قبل وزير الداخلية لامبراشت الذي عبر في رد له عن أمله في التوصل إلى إلغاء أو تعليق هذا المرسوم[2].

3 – موقف فرنسا من يهود الجزائر:

وجد الفرنسيون أنفسهم في بداية الاحتلال أمام مجتمع يضم يهودا ومسلمين عاشوا جنبا إلى جنب مدة طويلة من الزمن رغم الاختلافات الكثيرة الموجودة بينهم[3].

فالفرنسيون اعتبروا أن اليهود طائفة منفصلة عن المسلمين "وبخصوص هذا التمييز قال حمدان خوجة في المذكرة التي قدمها إلى وزير الحرب الفرنسي بتاريخ 3 جوان 1833 في الشكاية رقم 18: "إن اليهود لم يحفر لهم قبروهم ويهدم لهم ملك، ولم تؤخذ لهم شنوغتهم، بل شنوغتهم اليوم أزيد من جوامعنا الباقية بأيدينا...، وأمثال هذا مما يسيء الظنون بالدولة الفرنسية كثيرا"[4].

وفي هذا القول لحمدان خوجة يعني أن الفرنسيين قد هدموا مساجد الجزائريين وأهانوهم بينما تركوا شنوغات اليهود واحترموا اليهود كذلك.

"لأن اليهود أظهروا ميلا واضحا إلى الفرنسيين"[5]. وكذلك شاركوهم في العديد من

1 – نفس المرجع، ص 48.

2 – نفسه.

3 – آمال معوش، يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي (1830–1970)، ص 59.

4 – نفس المرجع، ص 59–60.

5 – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 395.

الأمور كالتجارة والإدارة، و شاوروهم في كل الأمور وأصبح اليهود أعضاء في المجالس التي يعقدها الفرنسيون للتشاور حول أمور الجزائريين، ومنذ عهد إدارة دي بورمون (De Bourmont) أصبح تأثير اليهود واضحا بشدة في قرارات القادة العسكريين...، وكيف أن بكري اليهودي أصبح شخصية مهمة ومستشارا للقادة العسكريين الفرنسيين[1].

ثالثا: صورة اليهودي في الأدب

1 – صورة اليهودي في الآداب العالمية:

لقد درست بحوث كثيرة صورة اليهودي وطبيعة شخصية اليهودية في الأعمال الأدبية بصفة عامة الأعمال الروائية بصفة خاصة، مما يدفع إلى التساؤل: من اليهودي؟ وهل تتميز الشخصية اليهودية من الناحية الدينية بمميزات خاصة تختلف عن بقية بني البشر من أصحاب الديانات الأخرى، مما دفع إلى إفرادها بالبحث والدراسة؟ الحق أن صفة "اليهودي" أو اليهودية لم تعد تعبر عن الانتماء الديني بقدر ما تعبر عن الانتماء العرقي والهوية القومية والطبيعة الشخصية والسمات النفسية المشتركة لمن يعتنقون هذا الدين" بعد كل هذه المئات من السنين التاريخية الشاذة وكل هذه الأحداث التي عاشها اليهود لم تعد اليهودية صفة دينية، ولكنها أصبحت تعبر عن شخصية"[2].

وعلى الرغم مما يبدو على هذه الفكرة من صرامة وشمولية وتعميم يقلل من مصداقيتها عند خلعها على اليهود بعامة فارق ما بين أيدينا من أعمال أدبية، وما قام عليها من دراسات نقدية تكاد تؤكد هذه الفكرة حتى لتصير عقيدة عند الناس فما أكثر الأعمال العالمية والعربية التي عالجت الشخصية اليهودية في أحداث تاريخية مختلفة، ولا تكاد تختلف هذه الأعمال حول تقديم صورة سلبية لليهود.

---

1 – آمال معوش، يهود الجزائر الاحتلال الفرنسي (1830–1970)، ص 60.

2 – إحسان عبد القدوس، لا تتركوني هنا وحدي، ص 1.

شاعت لليهود صورة كريهة في الآداب العالمية، ففي الأدب الإنجليزي ظهرت مسرحية شكسبير الشهيرة "تاجر البندقية" التي قدمت لليهودي صورة منفرة، جشعة فظة محبة للمال، حاقدة قاسية مرابية كارهة للآخر فالمرابي "شايلوك" يطلب مقابل دينه رطلا من لحم المدينة... وقد استلهم هذه الشخصية كثير من الأعمال الأدبية العربية ومنها مسرحية علي أحمد باكثير "شايلوك الجديد" (1944م). ولم ينفرد شكسبير بتقديم هذه الصورة عن اليهود، فالكاتب الإنجليزي "تشارلز ديكنز" أعطى اليهودي نصيبه من التحقير في أدبه، وخاصة في روايته "أوليفر تويست" حيث صور اليهودي "فاغن" في هيئة شرير مجرم، وجعله قائد عصابة تستغل الصغار وتسرق المارة وتمارس القتل وأعمالا إجرامية أخرى وكذلك "كريستو فرمارلو في مسرحيته "اليهودي المالطي" تتجلى صفات اليهودي في الحرص على المال، وحرمان الآخرين منه، وحياكة المكايد والدسائس والإمعان في قتل الأبرياء جملة وأفرادا بلا وازع من دين أو ضمير[1]. وقدم اليهودي مثالا للشر كذلك في أعمال تشويش وإزرا باوند، وت. س. إليوت[2].

وكذلك كان الشأن في الأديب الروسي، فقد صور اليهودي شخصية شريرة يغلب عليها حب السيطرة والمجتمع والتعالي والعيش على الربا والتجارة والاعتماد على الأساطير ومثال ذلك "قصة اليهودي" لإيفان تورغنيف، "والمسألة اليهودية" لتولستوري ، وقصة "كمان روثيلا"[3]، "بل إنه حتى في الأعمال الأدبية الروسية النادرة التي تقدم صورة لليهودي الطيب،

---

1 - نصر عبد الرحمان، طبيعة اليهود في الأدب كما تصورها مسرحية "اليهودي المالطي"، مجلة المعرفة، سوريا 1964 ع29، ص 89.

2 - ينظر رمسيس عوض، صورة اليهودي في الأدب الإنجليزي، دار الهلال، القاهرة 1999.

3 - عادل فريحات، صورة اليهودي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، سوريا، العدد 617، شباط 2015، ص 66.

مثل شخصية "جيد" في رواية "تاراس يوليا" لجوجول وشخصية "يومشاين" في رواية "منزل الموتى" لديستوبقيسكي، نجد اليهودي أقرب إلى البهلوان، غير خال من النقائص الشائعة عن اليهود، كحب المال والميل إلى استغلال الآخرين"[1]. لقد سبقت هذه الصورة البغيضة للشخصية اليهودية إلى الآداب الأوربية، قبل بداية القرن العشرين، فهي إذن ليست صناعة عربية أو مؤامرة إسلامية كما يشيع الصهاينة، وهي إذ تتجلى في الأدب العربي بهذا القدر من القبح فلم يكن ذلك ادعاء وإنما هو امتداد لهذه الصورة الراسخة لليهود في الآداب العالمية. وإن زادت بشاعة الصورة في الأدب العربي بخاصة بعدما أحدثه عنف الحركة الصهيونية منذ نشأتها في تأجيج المشاعر العربية ضد الصهاينة واليهود جميعا ولعل أول عمل أدبي عربي في العصر الحديث يقدم هذه الصورة لليهود في جلاء هو قصيدة طويلة لأحمد فارس الشدياق (1804–1887) نظمها عام (1832م) وجاءت تحت عنوان "لم القرود في ذم اليهود" وهي قصيدة لم تنتشر من قبل، وإنما هي محفوظة في مكتبة جامعة كمبردج، وهي قصيدة نونية بلغ عدد أبياتها 267 بيتا وجاءت على بحر الوافر، وأهم ما تمتاز به هذه القصيدة أن ألفاظها الجنسية الفاحشة التي تخدش الحياء مما حال دون نشرها كاملة[2].

وتطرد هذه الصورة المنكرة لليهود في الرواية العربية حتى قبل بزوغ عنف الحركة الصهيونية سنة 1948، فنجد مثلا في رواية "الوارث" التي صدرت عام 1920م للفلسطيني "خليل بيدس" كثيرا من الشخصيات اليهودية التي تحمل سمات سلبية مثل شخصية الفانية

---

1 – حسين أحمد أمين، الشخصية اليهودية في الأدب السوفييتي، الهلال، ع10، أكتوبر 1985، ص 77.

2 – خالد سلمان، قصيدة أحمد الشدياق "لم القرود في ذم اليهود"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سوريا، مج 18، ع11، 1996، ص 59.

أستير الفتاة اللعوب التي تلجأ إلى الحيلة والمكر والمتاجرة بالجسد من أجل الحصول على المال، فهي تتدرج عزيز الحلبي بطل الرواية وحين يقع في حبائلها تبتزه، ثم تنتقل إلى آخر إلى أن يقتلها أحد ضحاياها، ويشاركها في هذه الأساليب معظم الشخصيات اليهودية في الرواية.

وتبرز صورة الفتاة اليهودية اللعوب في هذه المرحلة التاريخية المتقدمة من عمر الرواية بوضوح في كتابات "غزة دروزه" (الملاك والمسمار) 1935م وبرهان الدين العبوثي "وطن الشهيد" 1947م. كما تبرز صورة اليهودي الجشع المحب للمال في رواية إسحاق موسى الحسيني 1947م، "مذكرات دجاجة" (1943م) ورواية محمد العدناني "في السرير" (1946)[1].

وقد تجلت هذه الصورة السلبة لليهود في هذه الحقبة المبكرة تعبيرا عن موقف أخلاقي محض من اليهود، ولم تصدر عن فهم سياسي لطبيعة الأخطار المحدقة بالوطن، أو من خلال فهم أيديولوجي لطبيعة الحركة الصهيونية وأهدافها بعد تصريح "بلفور" 1917 وكثرة توافد هجرات اليهود إلى أرض فلسطين وهي الصورة التي تجلت فيما بعد منذ سنة 1948 حين أعلن قيام دولة إسرائيل على أنقاض الشعب الفلسطيني فظهرت الروايات التي تلصق باليهود كل المسمات السلبية، فهو عدو ماكر حاقد ومجرم، يتكون من عصابات لا تعرف الرحمة، ولا تك رواية من الروايات التي أتت على تصوير الشخصية يهودية ما ألم بالفلسطينيين عام 1948 تخلو من هذه الرؤية السلبية لليهودي في تلك الحقبة، والنصوص الروائية لناصر الدين النشاشيبي "حفنة رمال" 1962 و"حبات البرتقال" 1964 حيث تبدو

---

1 – عادل الأسطة، صورة اليهودي في رواية إيميل حبيبي "الوقائع الغريبة"، مشارف، فلسطين، العدد 8، مارس 1996، ص 88. وينظر حسين أبو النجا، "الغانية دراسة في تمظهر اليهودي في الرواية الفلسطينية، مجلة التبيين، الجزائر، ع18، أفريل 2002، ص 132–113.

الصورة البشعة لليهود ذوي النزعة الصهيونية الذين يهدفون إلى إقامة وطن قومي على حساب الشعب الفلسطيني[1].

وقد كثرت الروايات التي تعالج صورة اليهود في المخيلة العربية بعد نكسة 1967 فكثرت الروايات في فلسطين وفي مصر وغيرهما، ولم تختلف هذه الصورة السلبية لليهودي في تلك الروايات، فقد صدرت رواية "حارة اليهود دم لفطير صهيون" للروائي المصري نجيب الكيلاني التي صدرت عام 1971 وتجري وقائعها في دمشق في أربعينيات القرن التاسع عشر، وهي دموية اليهود المبنية على عقائد دينية خاطئة توارثوها، حتى ليخلص "أليكلاني" في الرواية إلى نتيجة تقول "إن حقد الصهيونية على المسيحية قديم، ومؤامراتها ضد الإسلام والمسلمين لا تخص على أحد، وليس وراء هذه القصة من هدى سوى أن تعيد للأذهان حلقة من سلسلة طويلة من العداء الصهيوني ضد الإنسانية جمعاء، لعل العالم المسيحي والعالم الإسلامي أيضا يدركان خطر الموقف وما يحفل به المستقبل من كوارث يطويها الحقد الصهيوني في قلبه الأسود منذ قرون طويلة، ولعل ذلك يكون ناقوسا يدق في عنف يوقظ النيام وسماسرة السياسة والمتلاعبين بالألفاظ وأوعياء البطولة، كي يعلموا أن الأمر جد خطير وأن المعركة حاسمة"[2].

وتأتي كذلك رواية "أحمد وداود" لفتحي غانم" لتصور اليهودي ودناءته ووحشيته فلم تمنع لعلاقة الحميمة القديمة التي سادتها المودة والإخاء بين المسلم أحمد واليهودي داود، وكذلك علاقة الحب التي نشئت بين أحمد وسارة أخت صديقة "داود" لم يمنع ذلك كله من أن تقتل والدة أحمد، وأن يقتل أحمد نفسه في الصراع مع اليهود، وقد كان داود في أرض المذبحة، بعد تسرب الفكر الصهيوني إليه، وإيمانه بالشعار الصهيوني "أنت تقتل إذن أنت

---

1 – عادل الأسمة، المصدر السابق، ص 90.

2 – نجيب الكيلاني، حارة اليهود دم لفطير صهيون، دار الصحوة، القاهرة 2012م، ص 190-191.

موجود[1]، حيث داس يهود فلسطين على عروشها وعريها، وداسوا على كل علاقة طيبة كانت بينهم وبين مسلميها داسوا على تاريخ حافل بالتسامح والحماية من جانب عرب تلك البلاد[2].

لم تقتصر الصورة القبيحة لليهود على ذوي النزعة الصهيونية منهم فحسب وإنما امتدت لقتال اليهود الشرقيين كذلك، الذين عاشوا في أكناف الشعوب العربية، على نحو ما ترى في رواية "لا تتركوني هنا وحدي" لإحسان عبد القدس التي صدرت عام 1979م، "وتروي قصة لوسيان هنيدي، سيدة من الطبقة اليهودية الفقيرة، تتمتع بجمال مثير، تشغل ذكاءها لتحقيق طموحها، فلا تتحرج في إنهاء حياتها الزوجية لمجرد أن تتزوج برجل من الطبقة الأرستقراطية المسلمة، وأن تصبح واحدة من تلك الطبقة الراقية، وتصور الرواية الشخصية اليهودية بأنها لا تقيم وزنا للأخلاق، لا تحس لوسيان بأي حرج حين تعاشر الرجال وتخضع لرغبائهم، حتى تشغلهم في الوصول إلى أهدافها وأما ابنتها "ياسمين" فقد تقدمت خطوة أخرى، فلم تجد في الرجال وسيلة للغنى والرفاهية، فكانت تبيع المتعة للنساء الغنيات، متعة المرأة بالمرآة".

وتمتد هذه الصورة القبيحة للشخصية اليهودية الشرقية في الرواية العربية على مر الزمن، حتى تصل إلى واحدة من أحدث الروايات التي صورت حياة اليهود وهي رواية "يهود الإسكندرية" لمصطفى نصر، رواية ضخمة صدرت طبعتها الأول عام 2016 وتعاقبت طباعتها حتى الطبعة السابعة في أقل من عامين، وتسير هذه الرواية على النهج نفسه من كشف سوأة الشخصية اليهودية وبيان مثاليها الأخلاقية والدينية والإنسانية. والحق أن تواتر هذه الصورة عن اليهود في تاريخ الأدب العربي والآداب العالمية لم يأت من فراغ، ولم يكن

1 – فتحي غانم، أحمد وداود، روايات الهلال، ع 486، يونية 1989، ص 115.

2 – محمد جلاء إدريس، الشخصية اليهودية دراسة مقارنة، ص 137.

اقتراء على القوم، فلا شك أن هناك[1] شواهد ووقائع كثيرة تدعمه، دفعت إلى خذا التواتر وهذا الاتفاق والانتشار. ومن عجب أنك تجد بعض اليهود أنفسهم يؤمنون بهذه الصورة لأنفسهم ويقرون بها، ومن ذلك ما رواه أبو حيان التوحيدي في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" من حكاية لمجوسي ويهودي كان في سفر فغدر اليهودي بالمجوسي الذي أحسن إليه، فلما دارت الدائرة على اليهودي طلب النجدة من المجوسي فأنقذه، ولما سأله عن السر في فعله القبيح، قال اليهودي: اعتقاد نشأت عليه ومذهب تربيت به، وصار مألوفا معتادا كالجبلة بطول الدأب فيه، استعمال ابنيته اقتداء بالآباء والأجداد والمعلمين من أهل ديني ومن أهل مذهبي، فاليهودي لا يريد الخير إلا لنفسه ولمن يوفقه في دينية ومذهبه، ولا يعبأ بمن يخالفه، بل إنه يعتقد أن من يخالفه دمه حلال، وحرام عليه نصرته ونصيحته والرحمة به، وقد صار ذلك كالأس الثابت، والأصل الثابت ويصعب أن يترك ويرفض ويزال[2].

2 – تحول صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة:

رأيت الدراسات النقدية على رصد تغير ملحوظ في صورة اليهود في الأدب العربي من حرب فلسطين والاحتلال الإسرائيلي الصهيوني للأرض المقدسة سنة 1948م حيث اختفت أو تراجعت الصورة التقليدية لليهودي المخادع أو الخائن أو المحب للمال، وكادت تختفي كذلك صورة الفنان اليهودية المتحررة المدللة، الفانية الفارقة في الجنس المتمردة على التقاليد، وتزايدت أمام المشاهد أو القارئ صورة الصهيوني الإسرائيلي القائل العدواني[3].

1 – إحسان عبد القدوس، لا تتركوني هنا وحدي، قطاع الثقافة، أخبار اليوم، ص 167، ينظر رشاد عبد الله الشامي، رواية مصرية لصورة اليهودي في أدب إحسان عبد القدوس، ص 859–860.

2 – أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وآخرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1942، ج2، ص 137–160.

3 – محمد سعيد فرحان، تغير صورة اليهود في الأدب العربي، دار العين،2011، ص 52.

وقد بدت ملامح هذا التغيير منطقية ومتفقة مع طبيعة الأحداث السياسية ومنطق الصراع الغربي الإسرائيلي الصهيوني (للأرض المقدسة سنة) وهي الأسباب دائما التي دفعت العبري إلى خلق صورة كريهة للعربي وخلع سمات قبيحة، فالعربي اشعث حاد النظرات، غادر، يخفي في ثيابه خنجرا، لا تكاد تدير ظهرك حتى ينقض عليك، متخلف قاس وهمجي، هوايته القتل، سادي، قاتل للأطفال، جبان، كذاب منافق، قدر، فظ غليظ القلب[1]. وقد استثمرت هذه الصورة الشائعة لليهود في الأدب في الأقطار العربية المختلفة وفق ما تثبته الدراسات النقدية الحديثة حتى السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين التي شهدت طفرة كبيرة في الإنتاج الروائي العربي الذي يتناول اليهود، ولعل أواخر البحوث النقدية التي رصدت هذه الصورة بحث الدكتور "نبيل سليمان" اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين الذي قدم قراءة نقدية للاثنا عشرة رواية، توزعت بين سوريا ومصر والمغرب والجزائر والكويت وكانت تسع روايات منها صدرت بين عامي 2000 و2003، وهي كثيرة في الإنتاج تشهد باطراد الحضور الإسرائيلي في الرواية العربية. وكان في الأمر صحوة روائية مجلجلة بعد مضي ما يقرب من ستة عقود على قيام دولة إسرائيل، ويرى الدكتور نبيل سليمان أن "الحضور الروائي لليهودي قد تأسر كما تعلق بالحاضر والمستقبل، وبات ذكريات باهتة تؤسس للصراع أو تنقضه كلما تعلق بالماضي"[2].

بينما نجد أن سنة 1948 كانت نقطة تحول في مسار الأدب العربي من حيث طبيعة نظرته إلى اليهود فإننا نلحظ اتجاها أدبيا كبيرا قد تشكل اليوم وظهرت بوادره على مطلع

---

1 – المصدر السابق، ص 85، وينظر أحمد كامل، تطور صورة العربي في الرواية العبرية في ضوء الصراع العربي الإسرائيلي، اتحاد كتاب مصر، ديسمبر 2003، ص 120.

2 – نبيل سليمان، اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين، سلسلة أبحاث المؤتمرات (18)، ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي 2005، الرواية والتاريخ، الأبحاث، ج2، 2008، ص 696.

القرن الحادي والعشرين يشهد هذا الاتجاه بنقطة تحول أخرى للرواية العربية من حيث نظرتها لليهود، تدرج هذا الاتجاه شيئا فشيئا في تخليص صورة اليهود من كل ما علق بها من سمات سلبية، حتى وصلت الصورة في بعض الروايات المتأخرة إلى جعل اليهودي قديما نبيلا وهي المسألة الجوهرية التي بهدف هذا البحث إلى فحصها والوقوف على أسبابها وتجلياتها في الرواية العربية منذ عام 2003 حتى اليوم[1]. ومن ذلك نجد وصف اليهودي بالجميل (الحالي: الحلو وفق اللهجة اليمنية) وذلك في رواية "اليهودي الحالي" للكاتب اليمني علي المقري، ونجد كذلك الفتاة اليهودية رمزا للخلاص حيث تسعى إلى تخليص العالم من الآلام والشرور كما في رواية "يهودية مخلصة" للكاتبة السعودية سالمة الموشي، ونجد الأنثى العبرية محلها القلب في رواية "في قلبي أنثى عبرية" للكاتبة التونسية خولة حميدي، وقد يعشق عربي فتاة يهودية حد الافتتان والجنون كما في رواية "مجنون ليلى اليهودية" للسعودي حمد حميد الرشيدي، وقد يحدث مزج دال بين الديانتين الإسلامية واليهودية كما في عنوان رواية "قلوب منهكة، المسلم اليهودي" للمصري كمال رحيم، وقد يصل الأمر إلى الغبطة ببنوة كلودي كما في رواية "ابني اليهودي" للعراقي كامل عبد الرحيم، وقد يغلب الحب الدين والهوية ويجتاز حدودها كما في رواية "أحببت يهودية" للكاتب السعودي وليد أسامة خليل، ونجد كذلك تأكيد الصداقة مع اليهود كما في رواية "صديقتي اليهودية" للأردني صبي فحماوي وغيرها.

***

---

1 – ينطر عادل الأسطة، اليهود في الرواية العربية، جدل الذات والآخر، الرقمية لنشر، رام الله 2012، ص 10.

الفصل الثاني

صورة اليهودي في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح

أولا: ملخص الرواية

ثانيا: صورة اليهودي في الرواية

ثالثا: المرجعيات الدينية والثقافية والتاريخية للرواية

رابعا: تحسين صورة اليهودي لدى بعض الروائيين الجزائريين

أولا: ملخص الرواية

1 - التعريف بالروائي الحبيب السايح:

الحبيب السايح روائي جزائري من مواليد 24 أفريل 1950، بمنطقة سيدي عيسى ولاية معسكر، لكنه نشأ في مدينة سعيدة ودرس في جامعة وهران متخرجا منها بشهادة ليسانس آداب، اشتغل بالتدريس وأصبح مفتشا للتعليم، ساهم في الصحافة الجزائرية والعربية، وقد غادر الجزائر متجها نحو تونس عام 1994م، ثم نحو المغرب، وبعد إقامته هناك عاد إلى الجزائر ليكتب الرواية والقصة وفاز بجائزة الرواية الجزائرية عام 2003.

صدرت له عدة مؤلفات تتمثل في أعمال أدبية منها الروايات:

- زمن النمرود 1985.
- ذاك الحنين 1997.
- تماسخت 2002. - وتلك المحبة 2002.
- مذنبون لون دمهم في كفي 2009.
- كولونيل الزبرير 2015.
- من قتل أسعد المروري 2017.
- أنا وحاييم 2018.

أعماله الروائية المترجمة إلى الفرنسية:

- ذاك الحنين: Un amour de papillon 2003
- تماسخت: Tamassikht 2003
- مذنبون لون دمهم في كفي: Sur ma main encore le sang des coupables 2014

ترجم هو إلى العربية:

- شرف القبيلة، (L'honneur de la tribu) رواية لرشيد ميموني.

- لا وجود للصدفة، (Il n’y a pas de hasard) مسرحية لجمال عمراني.

- الحضور المزدوج، (La double présence) مذكرات لبتول فيكارث لمبيوت.

المجموعة القصصية:

- القرار: 1979.

- الصعود نحو الأسفل: 1981.

2 - ملخص رواية "أنا وحاييم":

تدور أحداث هذه الرواية "أنا وحاييم" حول شخصيتين جمعت بينهم صداقة فريدة وهما: أرسلان بن القايد وحاييم بن ميمون، تناول الكاتب فترة حساسة من تاريخ الجزائر ما قبل الاستقلال وما بعده في فترة 1944-1965، ليختار سعيدة، معسكر، وهران والجزائر العاصمة أرضا لأحداثها.

بطلها أرسلان حنيفي ابن القايد الوحيد، وصديقه حاييم اليهودي، فتبدأ الحكاية بوقوف أرسلان أمام البيت الذي كانت تقطن فيه أسرة حاييم فيقول: "وقفت على الرصيف المقابل وقفة لم أقفها من قبل، مخزون الخاطر أمام دار حاييم بن ميمون، تبدو ساكنة مثل كائن تحجر، ملتفة على فراغ بات يسكنها منذ أن أطاح الدهر قبل ثلاثة أشهر، بآخر أهلها الغابرين"[1].

فيمر شريط الذكريات ويبدأ بسرد أحداث حياة كاملة، عاشها الاثنان برفقة بعضهما البعض دون أن يعيق هذه الصداقة بما أن أرسلان مسلم وحاييم يهودي.

بدأ من المدرسة الابتدائية واللعب في جنان الفاكهة بسعيدة وانتقالهم إلى الثانوية ذات النظام الداخلي الصارم بمعسكر ليواجها معا التميز وطمس الهوية، والتهكم الديني والفوقية الطبقية من أساتذة فرنسيين وتلاميذهم، كون الأول جزائري مسلم والثاني من الأقلية اليهودية

1 - الحبيب السائح، أنا وحاييم، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018، ص 11.

الفقيرة النازحة من الأغواط جنوب الجزائر.

فلم يزدهما ذلك إلا إصرارا وعزيمة ليكونا من المتفوقين حتى حصولهما على البكالوريا، لتبدأ رحلتهما إلى جامعة الجزائر كل في تخصصه.

أرسلان حسني اختار تحصص الفلسفة، أما بالنسبة لحاييم بنميمون فاختار الصيدلة، بالرغم من لاختلاف تخصصها إلا أن صداقتهم بقت مستمرة، ومن خلال دراستهما تعرف أرسلان على حسيبة ودار حوار مطول حول الثورة ودعوته إلى نادي الطلبة، من هنا بدأ يفكر في النضال ضد الاستعمار الفرنسي.

كانت ليلة عيد الأموات، ليلة قتل ومجازر وتدمير، ولكن كل من أرسلان وحاييم قد أكملا دراستهما أربعة سنوات، أما بالنسبة الحاييم فقد أكمل عامين آخرين لأن تخصصه صيدلة. التحق أرسلان بالجبل بعد عودته إلى سعيدة، أما حاييم فقد فتح صيدلية في العاصمة ليساند الثوار بالدواء والمعلومات وكانت موجهة للمناضلين.

تعرف أرسلان بزليخة بنت سي النضري في الجبل بعدما عرفها بصبرها ونضالها جنبا إلى جنب مع الرجال، فشعر بالإعجاب نحوها، وعندما نالت الجزائر استقلالها عادوا إلى سعيدة فيتقدم للزواج منها، واستدعى صديقه حاييم لحفل عقد قرانهما، كانت فرحة عابرة ولم تكتمل، حيث بين لنا أرسلان الخيبة بعد أن كانت نتيجة نضالاته التهميش على بدء عمليات النهب والاستيلاء على ممتلكات الدولة مما يجعله ينسحب من عمله كمفوض في الدولة، ليصبح أستاذا في دار المعملين بوهران فينتقل هو وزوجته إلى هناك.

أما بالنسبة لحاييم فقد حرق الفرنسيون صيدليته بعد ما عرفوا أنه كان يساند الثوار ولم يبق له شيء في العاصمة، فقالت له حبيبته أن يرجعا على بلدهما، ولكن حاييم لم يتقبل وبقي في الجزائر.

فحاييم كان مريضا جدا، وعندما سمع أرسلان صديقه بهذا أرسل دعوة إليه بأنه قد قبل في مستشفى وهران وسيجري تحاليله هناك، ليصدم أرسلان بعد مدة برسالة من حاييم

بأن مرضه قد تقدم وتطور إلى سرطان في الدم، ولكنه قد أحضره إلى مستشفى وهران بالرغم من كل شيء. تم استدعاء أرسلان من مستشفى وهران من قبل مصلحة الطب الداخلي فأخبره المدير موريس بوفاة أعز أصدقائه "حاييم" وبوصيته التي تضمنت طلب دفنه في مقبرة خاصة لليهود.

وفي النهاية لقد عاش الصديقان حياة مثابرة وجميلة، لكنها انتهت بوجع الانكسار والفقدان، يكتب أرسلان لصديقه ذكرياته المشتركة كلها وفي ختامها يبوح له: "إلى أن أرحل مثلك من هذا العالم وأدلي في قبري بتوجهي إلى القبلة، فألتقيك أولا ألتقيك اطمئن على أنك في ذهني لم تعمر في هذه الدنيا إلا لحظة تشبه تلك التي استغرقناها في سباحتنا بين ضفتي الوادي يوم طاردنا ألفونسو باتيست".

ثانيا: صورة اليهودي في الرواية

1 – الصورة الإيجابية الانتقائية في الرواية:

تعد رواية "أنا وحاييم من أشهر الروايات التي جسدت مفهوما عميقا للثورة الجزائرية وعبرت عن الصداقة التي جمعت بين مسلم ويهودي، أي بين أرسلان حنيني وهو مسلم جزائري وبين حاييم بن ميمون وهو يهودي جزائري تجنس بالهوية الفرنسية، وتبدو هذه الصداقة هي ثورة العمل الروائي ككل ويتضح ذلك في قول الحبيب السائح: "كنت لي الصديق والأخ والرفيق"[1]، ويقول أيضا: "حاييم بالرغم ما يظهر عليه من تحفظ لدى من لا يعرفه عن قرب كما عرفته، اختزن مثل كنز، روحا طريقة ومليحة"[2]، فأرسلان وصف صديقه بالكنز الذي يمتلك روحا جميلة ورائعة.

وقف أرسلان ضد شعبه من أجل صديقه اليهودي حاييم بن ميمون، وقال بأنه أصبح

---

1 – الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 133.

2 – نفس المصدر، ص 39.

جزائريا مثلهم، وأنه لم يستطع أي أحد مثل السيد حاييم خاطر بحياته ورزقه من أجل أن يصبح الحلم بالحرية حقيقة كما ترونها اليوم"[1].

وقد أسكت أرسلان هؤلاء المجموعة بالرغم من أن حاييم يهودي الأصل ولكن لا أحد يشك في حبه للجزائر ووفائه لها والتضحية بروحه من أجل الحرية والاستقلال.

الكاتب – الحبيب السائح – قد أعطى صورة إيجابية عن الشخصية اليهودية "حاييم بن ميمون" اليهودي المتسامح المحب الذي يقف إلى جانب الآخر في الأوقات الصعبة ذات قلب واسع مستعد للمساعدة والتضحية بكل ما يمتلك وحتى بأغلى شيء عنده وهي روحه، وتفكيره حكيم ومتسامح مع جميع الناس.

تعد علاقة أرسلان حنيفي المسلم الذي لديه نظرة إيجابية عن الآخر اليهودي حاييم بن ميمون علاقة أخوة وصداقة ومودة وحب وإخلاص، فهنا الروائي يريد أن يوضح لنا شيئا مهم وهو كيفية التعايش السلمي مع الأشخاص رغم الاختلاف الديني والفكري والعقائدي فهذه العلاقة علاقة تكاملية بين الأديان في رأيه، وهذا موضح في عنوان الكتاب "أنا وحاييم" حيث يبين صورة الآخر في الأنا، أي صورة اليهودي عند المسلم فهو يريد أن يوضح أنه لا يوجد أي فرق بينه وبين صديقه وكذلك هناك شخصية ثانية في الرواية دافعت عن اليهودي بطريقة إيجابية وهي زليخة التي بعد الاستقلال تزوجت بأرسلان حنيني، حيث قالت "أنا التي سأضع بهذا حد لمن يعتدي على غيره"[2]، فهنا زليخة تهدد لمن بعتدي على غيره ستضع له حد.

وقد قال أرسلان "وبظهور زليخة تحمل مسدسا هي أخرى تراجع الهياج حتى استحال همهم..." فقد أسكتت جميع المتجمهرين ودافعت عن صديقها حاييم بكل شراسة.

---

1 – نفس المصدر، ص 226.

2 – الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 221.

2 – الصورة السلبية للرواية:

توجه الروائي إلى قضية مهمة وهي العنصرية التي طلعت على عقلية اليهودي حيث يعتبر اليهود غير اليهود، أعداء لهم وأنهم شعب الله المختار وعنصري مؤمن لتفوق عنصره على البشر كافة والناس عندهم لا قيمة لهم[1]، فهذه هي نظرة اليهود لغيرهم وهذه حقيقة ما يضمرونه تجاه كل من هو غير يهودي. وقد قال الله تعالى : {وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أبناؤو ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ}[2].

فيؤكد الله سبحانه وتعالى أن اليهود مثل غيرهم من الخلق يعذبهم بذنوبهم ولا فضل لهم على غيرهم لأن التفصيل يكون بالتقوى والعمل الصالح.

يوضح الروائي الحبيب السائح الآخر اليهودي والعنصري والمتمثل في شخصية "كولدا" التي تكشف الصورة العدائية التي تكنها للأنا المسلم ولعل قوتها توضح نظرتها فتقول: "مواطنة مثل أنديجان؟... يعني أن أصبح من نسائهم اللاتي يعشش في رؤوسهم الجهل الحمق؟ حاييم كن أنت وحدك المواطن الجديد في هذا البلد الملعون"[3].

وتضيف أيضا في قولها: "كيف ليهودي مثلك أن يرهن شرفه ودينه وحياته لهؤلاء الحثالة"[4].

وقد تعدى بها الأمر إلى أن وصفت الجزائريين بصفات رديئة ومشمئزة فاليهودي ينظر إلى المسلم بنظرة منفتحة تعايش ووقف بجانبه في الدماغ عن وطنه وهذا ما ظهر في

1 – نفس المصدر، ص 284.

2 – سورة المائدة، الآية 18.

3 – الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 258 .

4 – نفسه.

الرواية من خلال شخصية "حاييم" الذي يعتبر المسلم بمثابة الأخ والصديق على الرغم من أنهم ينتميان إلى ديانات مختلفة.

والنظرة العنصرية للأخر اليهودي اتجاه المسلم لم تبرز كثيرا في الرواية ولكن كانت موجودة.

ثالثا: المرجعيات الدينية والثقافية والتاريخية لرواية "أنا وحاييم"

تعد الرواية "أنا وحاييم" من النماذج الروائية التي انفتحت على العديد من المرجعيات المستسقاة من التاريخ والمجتمع والدين والهوية، وقد عالجت العديد من القضايا الوطنية العميقة سعى من خلالها الحبيب السائح على إبراز الهوية الوطنية ومكوناتها في ظل الاستعمار الفرنسي في رسالة واضحة تتضمن ضرورة التعايش السلبي بين أبناء الوطن الواحد، وبالرجوع إلى الرواية نجد أن الراوي وظف المرجعيات التاريخية والدينية والثقافية.

1 – الدينية:

اعتمد الروائي على المرجعية الدينية من الدين الإسلامي والدين اليهودي التي حافظت عليها مجموعة من العلاقات اليهودية في الجزائر ونجد منها عائلة "حاييم بن ميمون"، لا أحد يختلف أن الدين السماوي أو الدين الوضعي لديه مادة غنية وعميقة معرفيا وفلسفيا وثقافيا لتكون مرجعية من مرجعيات التي قد يرتكز عليها الكاتب، فالدين هو أحد منابع المرجعية التي يلجأ إليها بعض الكتاب حينها يفكرون بكتابة نص تبعا لمجموعة من القيم والمبادئ"[1]. وقد بلغ الروائي هدفه في الوصول إلى جذب الفارق والمتلقي إلى ضرورة الاتخاذ بفكرته من أجل التخلي على العنصرية والبعد عن التعصب الديني لتحقيق التسامح والتعايش السلمي وهذا ما تبين من خلال الرواية "لا أعتقد أن في دينك كما في ديني عريا

---

1 – نور الهدى غرابة، المرجعيات الثقافية المتخيل السردي قراءة في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح، مجلة إشكالية في اللغة العربية، جامعة بسكرة، مجلد 10، العدد 10، 2021، ص 8.

بهذا الأب كان عليه تمثال مدرستنا تتبسم، ثم كتب بدوره على كرامته وأداره بالحذر نفسه، إلى فقرات"، لذلك يصفوننا بأهل الحرام العري حرام، والخنزير حرام، وأكل اللحم من غير ذبح حرام...[1].

وهنا يقدم لنا صورة على أن المسلمين ويهود الجزائر قديما كانوا يتقاسمون نفس المبادئ والعادات.

فالنص الروائي اتجه لتقديم صورة للعلاقة بين الديانتين اليهودية والإسلامية في الممارسة الاجتماعية متشابهة ومدى قابلية المجتمع للتعايش بعكس ما يصوره الواقع في الجزائر الآن.

2 - التاريخية:

لقد أشار الراوي في هده الرواية إلى الأحداث التاريخية، واعتمد على المرجعية التاريخية بشكل كبير وذلك بذكر الأحداث وتواريخ مهمة الاستعمار الفرنسي في الجزائر سنة 1944م، تحدث فيها عن الحياة الاجتماعية التي كان يعيشها سكان الجزائر خلال الاستعمار الفرنسي في منطقة سعيدة ووهران حين كان الاستعمار يمارس عليهم سلطة التمييز العنصري فيمنح يهود الجزائر الجنسية الفرنسية، واضطهاد سكان الأصليين في الجزائر وجاء في ذلك في "فقد كنت أمام السلطة الفرنسية لها الحق عليا في معاقبة بالتوقيف أو الطرد ثم سألني لماذا؟". هذا الوصف الذي ألقه الفرنسيون لأذلال وتهميش الأهالي باعتبارهم أقل شأن من الفرنسين والأقدام السوداء الأوروبية[2].

فالرواية نقلت صورة الثورة ورد فعل فرنسا على الثوار الذين تصفهم بالخارجين عن القانون والمجرمين، وكذلك صورة الابتهاج والنصر بإعلان الاستقلال: "حين تابعت جموع

---

1 - الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 33-34.

2 - المصدر نفسه، ص 22.

الجزائريين نشرات الأخبار المتحدثة عن الابتهاج والنصر بالإعلان الرسمي للاستقلال في أكثر محطة"[1]، وحناجرها تلهج، تحيا الجزائر، ترتفع من وسطهم فتتموج إلى أبعد نقطة في الشوارع الخمسة"[2]. فالكاتب جعل من يهود الجزائر عنصر فعال في استقلال الجزائر وتمجيدهم وذكر الأعمال التي قاموا بها وتجاهل المسلمين الذين ضحوا بدمائهم من أجل الحرية والاستقلال، وهذا ما يعاب عليه.

3 – الثقافية:

وضف الروائي مرجعيات ثقافية للحياة اليومية في خلال ثقافة المجتمع الجزائري المميزة وتونعها، فقد حفلت الرواية باستخدام الكثير من مصطلحات الأكل لتبين الثقافة في هذا المجال الذي بعد من أساسيات الحياة البومية حيث قال: "يومئذ تغذى حاييم معي في بيت جدتي ربيعة وكان الغذاء طبقين من دجاج محمر بطاطا مقلية وكسكس بالزبيب والرائب... وتعشيت مع حاييم في بيتهم عشاء من طبق زيتون بلحم الأرنب حضرته أمه زهرة"[3].

فهنا بين اختلال الأكل بين المنزلين ورغم ذلك فإن التعايش موجود رغم الاختلاف. وفي قول أرسلان بوصفه لباس الرجال والنساء، كما نوعية البرنوس وسائحته والعمامة ولونها مما يرفع بعضهم فوق ذوق بعض أي يؤكد أن اللباس له دور مهم في شخصية العبد.

فكل مرة في الرواية يبين لنا الحبيب السايح تنوع الثقافة خاصة في المأكولات فذكر الكثير منها وكذلك بين الاختلاف في الاحتفالات كالختان وبالرغم من هذا الاختلاف ثقافي، إلا أنا كالحبيب السايح يهدف إلى التعريف بالثقافة الجزائرية للقارئ الغير جزائري، والتعايش

1 – المصدر نفسه، ص 203.

2 – المصدر نفسه، ص 219.

3 – المصدر نفسه، ص 36.

مع الآخر بالرغم من اختلاف الثقافات إلا أن حاييم كان يعايش أرسلان نفس العادات والتقاليد ونفس الجو[1].

رابعا: تحسين صورة اليهودي عند بعض الروائيين

1 – صورة اليهودي عند بعض الروائيين الجزائريين العلمانيين:

نجد بعض الروائيين الجزائريين قد كتبوا عن الصورة الإيجابية لليهود "وذلك من خلال توظيف الموروث اليهودي في نصوصهم بين المخاتلة والاحتراز الذكي وبين التعبير المباشر عن المواقف والرؤى وبجرعة زائدة تعدت المألوف، حيث لم تتعرض هذه الكتابات إلى الشخصية الفردية لليهودي بقدر ما تعرضت إلى تأهيل وجودة المكاني والاجتماعي في قالب من التعاطف والحنين ومحاولة إنصافه وذلك بعرض شخصيات حقيقية عاشت في الجزائر وربما ما تزال تعيش بعد تغيير لأسماء والألقاب"[2].

وحاول الكاتب "وسيني الأعرج" في روايته "سوناتا لأشباح القدس 2009 " وروايته "البيت الأندلسي 2010"، فكتب فيها عن موريسكي الذي جاء من إسبانيا إبان محاكم التفتيش وأقام في الجزائر وقرر أن يبني بيتا على غرار بيته رآه والفتاة اليهودية التي أحبها هناك في الأندلس فتجاوز الصورة السلبية عن اليهود وقد صور اليهودي بالطيب والقابل للتسامح مع الآخر.

لكن الكاتب "أمين الزواي" عندما أصدر روايته "اليهودي الأخير بتمنطيط 2012"، كانت أكثر ابتزازا حيث تجاوز فيها أصوار الدين والتاريخ واستطاع أن يدخل مسارات جديدة على الرواية الجزائرية، وكما تجلى ذلك من خلال ما قدمه من صور متعددة للحياة

---

1 – المصدر نفسه، ص 40.

2 – أحمد بوريدان، صورة اليهودي والتأصيل المكاني في الرواية الجزائرية المعاصرة، 2017، https://www.arabstoday.net

الاجتماعية والثقافية في وهران في روايته "قبل الحب 2015"، إذ كتب عن اليهود بطريقة إيجابية وأنهم شعب يمكنهم التعايش مع الآخر وبالإضافة إلى روائيين آخرين كتبوا عن الصورة الإيجابية لليهود.

2 – نوايا وأهداف الروائي من تزيين صورة اليهودي:

نرى أن الكاتب "الحبيب السائح" قد زين ونمق لصورة اليهودي بأنه صديق محترم ومسامح ومسالم ومحب للأخر "لقد آثار الحديث عن اليهود في الرواية حيزا واسعا من الجدال وفجر العديد من الأسئلة عن الأسباب الحقيقة للحبيب السائح، أن يجعل من الشخص اليهودي إنسانا مميزا شارك في الثورة وهو الذي عرف تاريخيا بخيانته وموالاته للاستعمار، لكن المتصفح للرواية يجده يتحدث عن العلاقات الإنسانية التي يسودها التسامح الديني رغم الاختلاف لأن هذا هو أصل الحياة أن تبني العلاقات على التفاهم والتحاور لا على العنف والتمييز الذي يسمى حياة البشر"[1]. فيقول: "صور نصفية مكبرة في براويزه الأول الموشي والد حاييم لعمامة من الجوخ والثانية والدته زهيرة سماح، كم وجدتها في نظرتها الطيبة المسالمة وعلي أذنيها ورقبتها وشد عصابة رأسها شبه جدتي"[2].

ولكن "هل كان اختياره للكتابة في هذا الموضوع كما صرح بذاك نابعا من قناعته (بأن اليهود الجزائريين شكلوا جزءا لا يتجزأ من مكونات البلد البشرية والتاريخية والثقافية)، ومن ثم تصبح الرواية مجرد مرافعة عن اليهود الذين عاشوا في الجزائر، وخرجوا منها طوعا أو كرها التي يمكن أن يعتبرها البعض جزءا من حقيقة عن كذبة كبيرة جدا يروج لها اليوم في سياق مخصوص ويكون بذلك قد صنفنا "الحبيب السائح" ضمن أطروحة تم العزف على

---

1 – نور الهدى غرابة وسليم كرام، المرجعيات الثقافية وبناء المتخيل السردي قراءة في رواية "انا وحاييم"، جامعة بسكرة، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد 10، عدد 1، السنة 2021، ص 238.

2 – الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 13.

وترها كثيرا وخاصة بعد العنصرية السوداء"[1].

فقد غازل الحبيب السايح الشخصية اليهودية وكتب عنها بغير المألوف حيث قال: (أنا أكتب ما سكت عنه التاريخ)، وهل اختار هذا الموضوع حبا في التسامح والتعايش وفي هذا الوقت بذات؟ أم طمعا وحبا في الشهرة والألقاب والجوائز، فقد رشح للعديد من الجوائز وأحرز أول جائزة في فئة الرواية المنشورة في روايته الجديدة "أنا وحاييم" من الإمارات!.

3 – نقد الروائي:

هل استلزمت محاولة ترميم العنصر اليهودي لدى المجتمع تقديم شخصية مثل: حاييم يتسم بالطهرانية والصفات السامية "فهو لا يشرب الخمر ولا يدخل الحانات كأرسلان المسلم يرفض التجاوب مع الفتيات وحين يلوذ يرد عليه (احترق أنت لوحدك في هذه الدنيا وفي الآخرة) فهذا الوصف للشخصية اليهودية الخالص والخارج عن المألوف لا يخدم سوى فكرة الكاتب، فهي تشير على وتيرة واحدة طول الرواية.

إن مكونات الهوية الجزائرية واضحة الإسلام والعروبة والأمازيغية كان من المستحسن أن يطرح الروائي هذه العناصر ودورها في الجمع بين أطياف المجتمع في دينه وعاداته ومعتقداتها وإن كان هدف الحبيب السائح هو إخراج موضوع غير معهود من قبل وتحقيق حبر الأقلام حول الرواية أو هو في نفسه يؤمن بهذه الفكرة أو عايشها خاصة مع ذكره إهداء روايته إلى وليام سبورتيس (William Sportisse) الذي عرفه في جنان الزيتون (le camp de oliviers) وهو جزائري يهودي مناهض الاستعمار والصهيونية والاستبداد".

4 – مقارنة صورة اليهودي عند هذا الكاتب بصورته الحقيقية في الجزائر:

إن "الحبيب السائح" قد كتب على صديقه اليهودي حاييم بطريقة إيجابية: وأنه كان يساعد الجزائريين هذا المسلم الفرنسي ولكن صورة اليهودي الحقيقة عند الجزائريين سلبية،

---

1 – آمنة بلعلى، زحام الأنساق في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السايح، http://kalimates.com

عكس الصورة التي صورها "السائح" الذي جعلها خارجة عن المألوف، وتقديمها بهذا الشكل الإيجابي لا يخدم إلا فكرة الكاتب التي سخّر كل إمكانات السرد المتعلقة بتغيير نظرة القارن الجزائري للأخر اليهودي[1].

وإن كان ذلك على حساب الموضوعية في رسم الشخصية من البداية إلى النهاية حيث قال: "كنت أجد كل شيء في حاييم يدعو إلى ذلك، ذكاؤه المتوقد وهيئته السميحة، رزانته الوطيدة وطيبة نفسه"[2].

فالكاتب "الحبيب السايح" قدم لنا معلومات وأحداث تاريخية التي لا نعلم مدى صدقها والاعتماد عليها كمصدر للتوثيق التاريخي باعتبار أن الرواية لا تقدم الحقائق بل تثير الأسئلة، إنه سعى إلى تحريض ذاكرة القارئ الجزائري بإثارة المواضيع المحرمة التي تتعلق بهوية الشخصية الجزائرية.

ومن خلال هذه الرواية التي أثارت الجدل وأسالت الكثير من الحبر وكانت مادة دسمة للنقاد والدارسين والقراء، فقد أبرز أن الوطن يقبل كل أبنائه دون إقصاء واليهودي الجزائري ما هو إلا عينة من عينات المجتمع الجزائر الذي هو جزء من التركيبة البشرية والاجتماعية والثقافية للهوية الجزائرية. ولكن هذه الصورة هي عكس الصورة الحقيقية لليهودي عند الجزائريين، لأن اسم "حاييم" ارتبط في المخيال الجماعي الجزائري بكيان محتل اغتصب الأرض وشرد سكانها بالقوة مما تتسبب في رفض اليهودي على المستوى الشعبي والرسمي.

ليحدث بذلك التصادم الأول بين القارئ والنص، فالعنوان "أنا وحاييم" يحيل بالضرورة إلى مضمون النص لأنه من العناوين المباشرة الحاملة لأسماء شخصيات توجد في الرواية،

---

1 – فريدة إبراهيم، تمثلات الهوية في رواية "أنا وحاييم" للجزائري الحبيب السائح، 8 أبريل 2020.
https://www.alaraby.co.uk

2 – الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص 45.

ومن هنا تتشكل في ذهن القارئ عدة أسئلة تشير فضوله وتجذبه للغوص في النص لمعرفة هوية هذا اليهودي وعلاقته وبالأنا لذلك يحقق العنوان وظيفة الإغرائية"[1].

فالجزائري ينظر لليهودي أنه شخصية محتلة للأراضي الفلسطينية وأنها تقتل الأبرياء وتغتصب الأطفال والنساء، وأنهم أناس لا يستطيع مسامحتهم أو العنو عنهم بالرغم من أنهم ساهموا في تكوين الثقافة الجزائرية وكذلك تعايشوا معنا منذ أيام الجزائرية العربية، ويبقى اليهودي منبوذا لدى الجزائريين وتطارده صورة المرابي الخبيث الطماع والمحب للمال والجنس عكس الصورة التي رسمها "الحبيب السائح".

***

1 – فريدة إبراهيم، المرجع السابق.

الخاتمة

ومن خلال دراستنا لهذا الموضوع صورة اليهودي في الأدب الجزائري في رواية "أنا وحاييم" للجيب السائح، أننا تعرفنا على صورة اليهودي عند الجزائري ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها:

- أن اليهود متواجدون في الجزائر منذ ما قبل الاستعمار.
- إن عودة الكاتب إلى الماضي واستعادة الذاكرة التاريخية كان بدافع بعثه من جديد وإسقاطه على الحاضر.
- قدم الكاتب صورة إجابيه للأخر (اليهودي) وإمكانية التعايش معه.
- جعل الكاتب شخصية "حاييم" كمرجعية لبناء العمل الروائي.
- بث الكاتب في ثنايا روايته روح الانتماء والتسامح والتعايش رغم اختلاف الأديان والأعراف.
- كانت الجزائر الفضاء الوحيد لسرد أحداث روايته.
- إثبات الهوية الشخصية اليهودية.
- تغيير نظرة القراء لليهود من السلبية إلى الإيجابية.
- تهافت بعض الكاتب على الكتابة على الآخر (اليهودي) بإيجابية أكثر منه سلبية.
- جعل اليهود عنصرا فعالا في الثورة والتغاضي عن المسلمين الجزائريين الذين صحوا من أجل الاستقلال.

***

الملاحق

1 – الغلاف الأمامي:

هو العتبة الأمامية للكتاب التي تقوم بوظيفة عملية هي افتتاح الفضاء الورقي[1]. والغلاف الأمامي لرواية "أنا وحاييم" جاء عبارة عن واجهة خارجية مليئة بالإيحاءات الدالة: فهي تعبر عن أحداث كثيرة اختصرها الكاتب في كلمات وألوان وصور.

تتربع على صفحة الغلاف الخارجي صورة لطفلين باللونين الأبيض والأسود تحت هذه الصورة التشكيلية نجد عنوان الرواية بخط كبير وعريض ومزخرف كتب باللون الأحمر، أما فوق الصورة مباشرة نجد اسم الكاتب أيضا هو كذلك كتب بالخط المزخرف ولكن باللون الأبيض وأقل حجما من خط عنوان الرواية إما إذا وقعنا بصرنا على الغلاف عامة فنجد أنه قسم إلى شطرين الجزء الأعلى جاء أقل مساحة من الجزء السفلي، كما نجد أن الناشر قد أعطاه اللون الأحمر على غرار الجزء الآخر الذي جاء باللون الأصفر، أما الأول فمكتوب فيه دار النشر والتي كتبها الناشر باللون الأصفر مترجمة بالغة الفرنسية والشطر الثاني نجد دار النشر مكتوبة بلون أصفر فاتح في خانة سوداء التي ضمت رمز دار النشر والتي جاءت كذلك باللون الأصفر الفاتح.

هذا التفنن ساعد على توضيح النص واستكشاف المعاني الظاهرية والخفية له.

2 – دلالة الصورة:

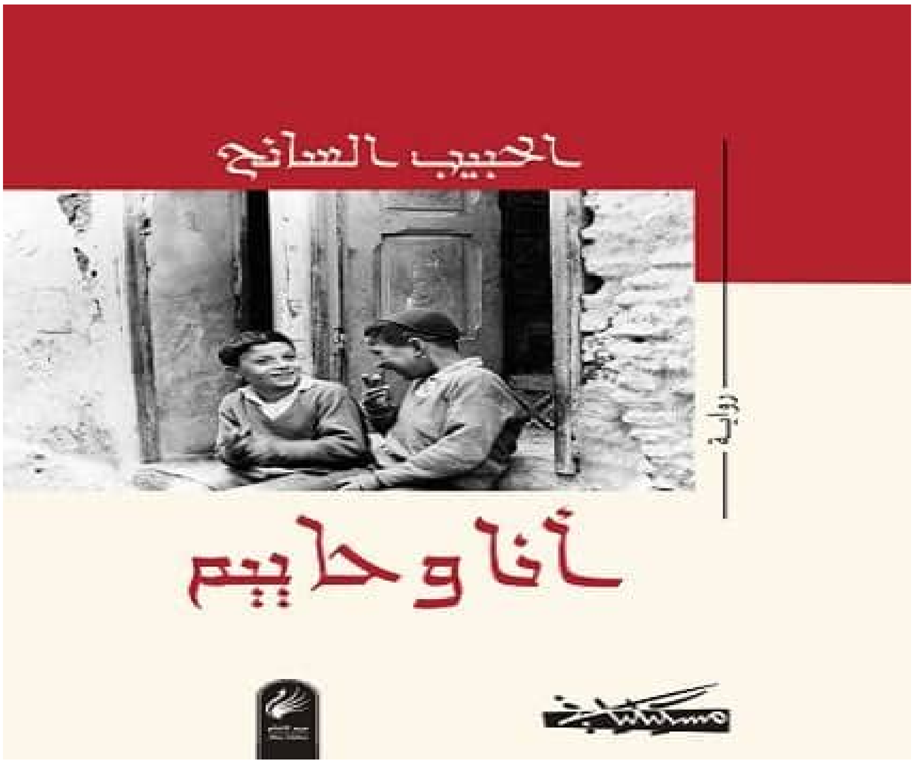
فاللغة البصرية هي تركيب، كما أنها لغة، تعمل على نقل الأفكار والدلالات من لغة إلى أخرى، لأنها تحكي الفكرة بلغة الشكل، الخط، اللون، الظل، الملامح، الاتساق البصري، والتنوع، لتضعها في سلم القراءة وتنتهي بها إلى الفهم والإدراك عبر تحريك وإعمال العقل

---

1 – محمد الصفراوي، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث، النادي الأدبي بالرياض، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص 134.

ومهاراته[1].

وهذا ما نلاحظه في رواية "أنا وحاييم" التي ضمنت صورة دقيقة في الرسم، بحيث جاء في الجانب الأيسر من الغلاف صورة لطفلين كانت الابتسامة عنوان جلستها، هذه الابتسامة التي ارتسمت على وجهيها كانت عنوانا للتصدي للظلم ومحاربة العنصرية الدينية، ولرفض الاستبداد والقهر، وقد أعطى "الحبيب السايح" ألوان داكنة بهذه الوضعية لعل أبرزها الأسود والرمادي وهو ما يدل على حالة الاضطراب والضعف الذي يعيش الكاتب، كما قصد السائح إلى توظيف صورة الطفلين الضامين لأن الابتسامة رمز للقوة والأمل وعلامة لمحاربة الضعف والاستسلام استخدمها الكاتب للإعلان عن التحدي لمحاربة العنصرية والدعوة إلى تجانس الديانات والأعراق في إطار الإنسانية.



1 – نعيمة السعدية، استراجية النص المصاحب في الرواية الجزائرية "الولي يعود إلى مقامه الزكي" للطاهر وطار نموذجا، مجلة المخبر العدد الخامس، مارس 2009، جامعة بسكرة ، ص 227.

3 – دلالة اللون:

اللون هو مظهر الحياة الجمالية المعنوية والحسية التي لما لأثرها في مشاعر الإنسان وحياته وإحساسه باللذة في الحياة حيث ينعش فيها العاطفة ويوقظ المشاعر ويثير الخيال[1].

وقد احتلت الألوان منزلة مميزة منذ القدم، فكانت الأساس في كل الأعمال الفنية التي تصور حياة الأنسان في مختلف ميادينها، عبر بواسطتها عن انفعالاته وقيمة فأكسبها دلالات معنية وجعلها رموزا متنوعة بتنوع آلامه وأماله: الحياة، الموت، الأمل، الخيبة، الحزن والفرح الهزيمة والنصر، النور والظلام، الرحمة والقسوة، الرضا والغضب[2].

وهذا ما تجلى في غلاف رواية "أنا وحاييم" الذي احتوى على ألوان كان لها الدور الفعال في التعبير عن مختلف الأفكار التي يجسدها كل لون يحتويه غلاف الرواية. نجد هيمنة اللون الأصفر الفاتح على الفضاء الأكبر للغلاف الأمامي للرواية حيث، دلالات وإيحاءات متعددة فهو لون "يرمز في أغلب الأحيان إلى النور والإشعاع وارتباطه بالشمس، كما أنه لون الذهب أي لون الزينة والتزيين، لون يعبر عن الفرح والسرور واهتمامات عقلية وفكرية وميول صريحة[3].

إلا أن الكاتب من خلال تجسيده لهذا اللون فهو يعبر عن الواقع المأساوي الذي يعيشه العالم العربي والمجتمع الثقافي، فهو بهذا اللون يصف حالته النفسية من حزن وقلق وخوف، واضطراب اللون الأحمر هو اللون الثاني الذي شغل الغلاف الخارجي للرواية، والذي نجده يشير إلى "الموت والانتقام إذ يحمل دلالات لا توحي إلا بالتقتيل وهو يغدو

1 – صالح ويس، الصورة اللونية في المقر الأندلسي، دار مجدولاي، عَمان، ط1، 2004، ص 12.

2 – كلود عبيد، الألوان، دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها ودلالتها، مراجعة وتقديم محمد حمودة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2013، ص 10.

3 – حسين صالح، الإبداع وتذوق الجمال، دار دجلة، عَمان، ط1، 2008، ص 83.

تجسيدا لعالم الموت والقتل"[1].

أما اللونان الأسود والرمادي: اللذان ظهرا على الصورة الموجودة في الشق الأيسر للغلاف فهما يدلان على أن الرواية تسرد وقائع أحداث عاشها صديقان مختلفا الديانة وعن آلامهم ومعاناتهم التي عاشوها خلال فترة الحرب، فاللون الأسود يرتبط أساسا بالحزن والألم والموت كما أنه رمز الخوف من المجهول والميل إلى التكتم وهو يدل على المعدومية والفناء والصمت[2]. كذلك بالنسبة للون الرمادي "فقليل ما يتعامل الكتاب مع هذا اللون، وهو يرمز إلى التداخل والضبابية في كل شيء"[3].

4 - الغلاف الخلفي:

وهو العتبة الخلفية للكتاب التي تقوم بوظيفة عملية وهي إغلاق الفضاء الورقي"[4]. والتي لا يمكن إنكار أهميته فأهميته باعتباره مكملا للغلاف الأمامي.

فالغلاف الخلفي لرواية "أنا وحاييم" جاء بلونين مختلفين الأصفر والأحمر اللذان يدلان على الحرب والدماء وفي نفس الوقت رمزا للأمن والسلام، فنجد أن مقدمة الغلاف جاءت مقسمة إلى جزئين، جزء أيمن والذي أخذ أقل مساحة كتب فيه الناشر عنوان الرواية الذي جاء بالخط الكبير والمزخرف، واسم صاحب الرواية، والذي كتبه بخط أصغر من خط العنوان، وفي أسفل الغلاف نجده قد وضع رمز دار النشر باللون الأسود. أما في النص الآخر من الغلاف والذي جاء باللون الأصفر فاستغل الناشر مساحته الكبيرة من أجعل إنشاء ملخص عام لمضمون الرواية وما له من أحداث بصفة ملخصة، كذلك أعاد كتابة اسم

---

1 - موسى رباعية، تشكيل الخطاب الشعري، عَمان، ط2، 2006، ص 55

2 - صالح ويس، الصورة اللونية في الشعر الأندلسي، ص 124.

3 - المرجع نفسه، ص 129.

4 - محمد صفراوي، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث، ص 138.

الكاتب وعنوان الرواية في الحاشية اليمنى من الكتاب إضافة إلى اسم دار النشر التي نجدها أسفل الغلاف.

ويظل التصميم والألوان والخط هي العوامل التي تجذب انتباه القارئ وتشجعه على اقتناء السلعة، وقد أقرت الدراسات أن نسبة عالية في اجتذاب القراء تصل 75% يعود سببها إلى العنوان الجيد وتصميم الغلاف وجمالياته.

***



قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

- إبراهيم، فريدة: تمثلات الهوية في رواية "أنا وحاييم" للجزائري الحبيب السائح، 8 أفريل 2020.
- ابن منظور: لسان اللسان "تهذيب لسان العرب"، المؤسسة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، (د.ت).
- أبو النجا، حسين: الغانية، دراسة في تمظهر اليهودي في الرواية الفلسطينية، مجلة التبيين، الجزائر، ع18، أفريل 2002.
- الأسطة، عادل: صورة اليهودي في رواية إيميل حبيبي "الوقائع الغربية"، مشارف، فلسطين، العدد 8، مارس 1996.
- إسماعيل، عز الدين: التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، ط1، 1988م.
- أمين، حسين أحمد: الشخصية اليهودية في الأدب السوفييتي، الهلال، ع10، أكتوبر 1985.
- باري، بريزة: يهود الجزائر خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية (1830-1970) شهادة في التاريخ العام، جامعة بسكرة 2018-2019.
- البطل، علي: الصورة في الشعر العربي، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1980.
- بلبل، رحمونة: سيطرة اليهود على التجارة الجزائرية الليفورنية خلال القرن الثامن عشر، عصور الجديدة، العدد 10، 2013.
- بلعلى، آمنة: زحام الأنساق في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح، جامعة تيزي وزو.
- بلمقنعي، عمر: مفهوم الصورة وحضورها في النقد الأدبي عند العرب والغربين، جامعة عنابة، التواصل في اللغة والآداب، عدد 46 جوان.
- بن صحراوي، كمال: الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر أواخر عهد الدايات، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة معسكر 2008.

- بن صحراوي، كمال: يهود الجزائر بين الإدارة الفرنسية والحركة الصهيونية، مجلة الخلدونية 2013/9/1.
- بوريدان، أحمد: صورة اليهودي والتأصيل المكاني في الرواية المعاصرة، 2017.
- التوحيدي، أبو حيان: كتاب الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1942.
- الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ط3، 1968م.
- حمود، ماجدة: إشكالية الأنا الآخر، سلسلة عالم المعرفة، رقم 398، الكويت 2013.
- حنفي، حسن: جدل الأنا والآخر، دراسة في "تخليص الإبريز" للطهطاوي، في كتاب صورة الآخر العربي ناظر ومنظور.
- خوجة، حمدان: المرآة، ترجمة محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2006.
- دوي، جون: الفن خبرة، ترجمة زكريا إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة 1963م.
- الذويخ، سعد فهد: صورة الآخر في الشعر العربي منذ العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009م.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسني الواسطي: تاج العروس، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1988.
- زوال، محمد: العلاقات الجزائرية الفرنسية (1791–1830)، مطبعة دحلب، الجزائر.
- السائح، الحبيب: أنا وحاييم، دار ميم، الجزائر ودار مسكيلياني، تونس، ط1، 2018.
- سعد الله، فوزي: يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة، الجزائر 1995.
- سلمان، خالد: قصيدة أحمد الشدياق "لم القرود في ذم اليهود"، مجلة جامعة تشرين

للبحوث والدراسات العلمية، سوريا، ع11، 1996.

- الشمري، حسن عبيد: صورة الآخر في الخطاب القرآني، دراسة نقدية جمالية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008.
- شنوف، عيسى: يهود الجزائر 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر، 2008.
- عبد الرحمان، نصر: طبيعة اليهود في الأدب كما تصورها مسرحية "اليهودي المالطي"، مجلة المعرفة، سوريا 1964 ع29.
- عبد القدرس، إحسان: لا تتركوني هنا وحدي، قطاع الثقافة، أخبار اليوم، 1979.
- عجال، كريمة: يهود الجزائر ودورهم في تسهيل عملية الاحتلال الفرنسي 1830م، شهادة الماستر في التاريخ، جامعة الوادي، 2015-2016.
- علي، حيدر إبراهيم: صورة الآخر المختلفة فكريا، سيسيولوجيا الاختلاف والتعصب، دار الحداثة، بيروت 1972.
- عودة، خليل: جدلية العلاقة بين الأنا والآخر، سيناريو جاهز لمحمود درويش، جامعة النجاح.
- غانم، فتحي: أحمد وداود، روايات الهلال، ع486، يونيه 1989.
- غرابة، نور الهدى: المرجعيات الثقافية المتخيل السردي، قراءة في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح، مجلة إشكالية في اللغة العربية، جامعة بسكرة، مجلد 10، العدد 10، 2021.
- فريحات، عادل: صورة اليهودي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، سوريا، العدد 617، شباط 2015.
- الفيروز آبادي مجد الدين محمد: القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- القرطاجي، حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد لحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس 1966م.
- كاتب، جمال وآخرون: أوروبيون أهالي ويهود الجزائر (تمثل وحقائق) 1830-1962، دار المعرفة، الجزائر 2011.
- الكيلاني، نجيب: حارة اليهود دم لفطير صهيون، دار الصحوة، القاهرة 2012م.
- مبارك، حنون: دروس السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987.
- مصطفى، إبراهيم وأحمد الزياتي: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للتوزيع والنشر، إسطنبول، ط2، 1972.
- معوش، أمال: ملامح الحياة الاجتماعية والثقافة ليهود الجزائر خلال العهد العثماني (1516-1830).
- معوش، أمال: يهود الجزائر والاحتلال الفرنسي (1830-1970)، دار الإرشاد، الجزائر 2013.
- معوش، سالم: صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت 1998.
- ناصف، مصطفى: الصورة الأدبية، دار مصر، القاهرة، ط1، 1958م.
- نعمة، أنطوان وآخرون: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، رياض الصلح، بيروت، ط2، 2001.
- وهبة، مجدي: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة بيروت، لبنان 1974.

***

الفهرس

***

ملخص باللغة العربية:

رواية "أنا وحاييم" تتحدث عن العلاقة التي جعلت بين صديقين يهودي ومسلم، والتي امتزجت بكل عواطف الحب والتسامح الديني وعشق الوطن. تدور أحداث هذه الرواية بين مدن سعيدة، ومعسكر، ووهران، والجزائر العاصمة، وقد أعطت صورة مغايرة لليهودي، فهو المحب المسالم الذي يتعايش مع الآخر، مما جعلها موضوعا شيقا للدراسة، واليهودي الذي لطالما رُسِمت له صورة المرابي المخادع والأناني. وتضم هذه الرواية مرجعيات متعددة من التاريخ والدين وقضايا أخرى للتأكيد على الهوية الجزائرية.

***

ملخص باللغة الفرنسية:

Résumé :

Le roman 'Haïm et moi' parle de la relation qui s'est nouée entre deux amis, un juif et un musulman, qui était mêlée de toutes les émotions d'amour, de tolérance religieuse et de patriotisme. Les événements de ce roman se déroulent entre les villes de Saïda, Mascara, Oran et Alger, et cela donne une autre image du Juif, car c'est l'amant pacifique qui cohabite avec l'autre, ce qui en fait un sujet d'étude intéressant, et le Juif qui a toujours été dépeint comme un usurier trompeur et égoïste. Ce roman comprend de multiples références à l'histoire, à la religion et à d'autres questions pour souligner l'identité algérienne.

***

ملخص باللغة الإنجليزية:

Summary:

The novel 'Haim and me' is about the relationship that developed between two friends, a Jew and a Muslim, which was mixed with all the emotions of love, religious tolerance and patriotism. The events of this novel take place between the cities of Saïda, Mascara, Oran and Algiers, and this gives another image of the Jew, because he is the peaceful lover who cohabits with the other, which makes him a subject of interesting study, and the Jew who has always been portrayed as a deceitful and selfish usurer. This novel includes multiple references to history, religion and other issues to emphasize Algerian identity.

***